



Grundriss

der

Dogmengeschichte.



Von

Dr. Reinhold Seeberg,
ord. Professor der Theologie an der Universität Berlin.

Zweite verbesserte Auflage.

Leipzig.
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.
(Georg Böhme).
1905.

Vorwort zur ersten Auflage.

Nicht nur der mir häufig ausgesprochene Wunsch des Herrn Verlegers, sondern auch Erfahrungen und Beobachtungen, die ich selbst ebenso wie befreundete Dozenten bei dem Vortrage der Dogmengeschichte gemacht haben, haben mich zur Abfassung dieses Büchleins veranlaßt. Nicht eine Darstellung der Dogmengeschichte wollte ich geben, sondern das notwendigste Material zu einer solchen zusammenstellen und die Grundlinien der Darstellung andeuten. Das Buch will den Zuhörern akademischer Vorlesungen dienen. Die Quellen und das Wichtigere aus der Literatur, die Grundgedanken der Entwicklung nebst den Hauptbelegstellen sind zusammengestellt worden, um dem Dozenten das zeitraubende Diktieren, dem Hörer das mechanische Nachschreiben zu ersparen und ihm die Möglichkeit zu gewähren, sich auf die Vorlesungen vorzubereiten. Dabei ist die größte Knappheit erstrebt worden. Die Erläuterungen und Ausführungen des Lehrers sind immer vorausgesetzt. Doch wird sich das Büchlein in der Praxis zu bewähren haben. Endlich bemerke ich noch, daß die Darstellung sich fast überall eng an mein „Lehrbuch der Dogmengeschichte“ 2 Bde. (Leipzig 1895/8) anschließt.

Berlin, den 24. Oktober 1900.

R. Seeberg.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Die neue Auflage ist im wesentlichen ein Abdruck der 1. Auflage, ist aber genau durchgesehen und an einigen Stellen verbessert und ergänzt worden.

Berlin, den 18. Mai 1905.

R. Seeberg.

Erklärung einiger Abkürzungen.

CG. = Conciliengeschichte.
DG. = Dogmengeschichte.
KG. = Kirchengeschichte.
Corp. scr. lat. = Die Wiener Ausgabe der lateinischen Kirchenväter.
Kirchenlex. = Wetzer und Welte, Kirchenlexikon od. Encyklopädie d. kath. Theol., 2. Aufl. 1882 ff.
Migne gr. = Migne, Patrologia, series graeca.
Migne lat. = Migne, Patrologia, series latina.
PRE. = Herzogs Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 2. u. 3. Aufl. v. Hauck.
Studien = Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche herausgegeben von Bonwetsch und Seeberg.
Texte u. Unters. = Texte u. Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur herausgegeben von Gebhardt und Harnack.

Die Abkürzungen für die gangbaren Zeitschriften verstehen sich von selbst.

Inhalt.

Seite

Zweiter Abschnitt.

Die Bildung der Dogmen in der alten Kirche.

Erstes Kapitel.

Das trinitarische Dogma.

Zweites Kapitel.

Das christologische Dogma.

Drittes Kapitel.

Die Gesamtanschauung vom Christentum sowie der Abschlufs der Dogmenbildung bei der griechischen Christenheit.

Viertes Kapitel.

Die unter Augustins Einflufs stehende Fortbildung der Kirchenlehre im Abendlande (Kirche, Sünde und Gnade).

Zweiter Teil.

Die Erhaltung, Neubildung und Fortbildung des Dogmas in der mittelalterlichen Kirche.

Erstes Kapitel.

Die Dogmengeschichte vom 7.—10. Jahrhundert.

Zweites Kapitel.

Die Lehranschauungen während der ersten Periode der Scholastik.

Drittes Kapitel.

Die kirchliche Lehre während der Blütezeit der Scholastik.

Viertes Kapitel.

Der Zerfall der scholastischen Theologie und die kirchliche Krisis im ausgehenden Mittelalter.

Dritter Teil.

Die Fortbildung des Dogmas durch die Reformation und die entgegengesetzte Lehrfixierung des Katholizismus.

Erster Abschnitt.

Die Entstehung des protestantischen Lehrbegriffs.

Erstes Kapitel.

Die Lehre Luthers.

Einleitung.

§ 1. Der Begriff und die Aufgabe der Dogmengeschichte.

1. Der Ausdruck Dogma bezeichnet im theologischen Sprachgebrauch sowohl einen kirchlichen Lehrsatz, als das ganze Gefüge solcher Lehrsätze, d. h. den kirchlichen Lehrbegriff. Kirchlich sind diese Sätze, sofern sie von der organisierten Kirche als gültige Normen anerkannt werden.

2. Das Dogma als solches ist ein Produkt der Kirchengeschichte. Die Dogmengeschichte ist die Geschichte des kirchlichen Verständnisses der Offenbarung. Sie hat es daher sowohl mit der Entstehung der Dogmen, als mit ihren weiteren Geschicken in der Kirchengeschichte zu tun. Indem das Dogma im engen Zusammenhang zu der gesamten kirchlichen wie Kulturentwicklung entstand, greift die Aufgabe der Dogmengeschichtsschreibung über den Umkreis des Dogmas im strengen Sinn hinaus.

3. Die Irrtumsfähigkeit der Dogmen wird auf katholischem Boden geleugnet, auf protestantischem zugestanden. Die Zustimmung zu einem Dogma bezieht sich nicht auf die wissenschaftliche Technik seiner Formulierung, sondern bezeichnet die Billigung der Verwerfung des Gegensatzes, wider den das Dogma sich wendet, sowie die Übereinstimmung mit der religiösen Tendenz, um derentwillen jene Verwerfung erfolgt.

§ 2. Methode und Einteilung der Dogmengeschichte.

Kliefoth, Einleitung in die DG. 1839. P. Wolff, Die Entwicklung d. einen christl. Kirche 1889. Seeberg in Neue kirchl. Ztschr. 1890, 761 ff. Krüger, Was heißt und zu welchem Ende studiert man DG.? 1895. Lasson, Zur Theorie des Dogmas 1897. Stange, Das Dogma u. s. Beurteilung 1898.

1. Die Methode ist die streng historische. Deshalb ist die Einteilung nach dogmatischen Loci nicht zulässig. Aber aus dem „Zentraldogma“ einer Zeit ist die religiöse Gesamtanschauung zu verstehen.

2. An und für sich ist die DG. — wie die „biblische Theologie“ — nur ein Ausschnitt aus der Geschichte der christlichen Lehre. Wie aber die biblische Theologie, so ist auch die DG. aus jenem großen Zusammenhang wegen der geschichtlichen Wertung und Bedeutung ihres Gegenstandes herausgenommen worden. Freilich greift die Geschichte der Theologie nicht selten in die DG. ein.

3. Bei dieser Scheidung bilden die kirchlichen Festsetzungen von Lehrbestimmungen die Grenzen der Dogmengeschichte (das 2. Nicänum 787, das Vatikanum 1870, die Konkordienformel 1580, die Synode zu Dortrecht 1619).

4. Einzuteilen ist die Darstellung so, daß 1) die Herausbildung des Dogmas in der Alten Kirche zur Sprache kommt, 2) die Erhaltung, Umbildung und Fortbildung des Dogmas in der mittelalterlichen Kirche, 3) die Fortbildung des Dogmas durch die Reformation und die entgegengesetzte Lehrfixierung des Katholizismus.

§ 3. Die dogmengeschichtliche Literatur.

Baur, Lehrbuch der DG.², 19 ff.; Epochen der kirchl. Geschichtsschreibung. Harnack, DG. I³, 23 ff.

Hier seien nur die wesentlichen Namen genannt: Canus, de locis theologicis (1563). Dionysius Petavius, de theologicis dogmatibus 4 voll. Paris 1644. Chemnitz, Examen concilii Tridentini, J. Gerhard, Confessio catholica. Anfänge machen dann L. v. Mosheim (Dissertat. ad hist. eccl. pertinent. 2 Bde, 1731 ff., de rebus christ. ante Const. 1753), Ch. W. F. Walch (Historie der Ketzereien etc. 11 Bde. 1762 ff. Gedanken von der Gesch. der Glaubenslehre 1756), sodann Semler (Einleitung z. Baumgartens Glaubenslehre und zu desselben Unters. theol. Streitigkeiten 1762 ff.), vgl. auch Planck „Gesch. des prot. Lehrbegriffes“ 5 Bde. 1796. Die ersten Bearbeitungen sind: Lange, Ausführl. Gesch. der Dogmen 1796. Münscher, Handb. d. christl. DG. 4 Bde. 1797 ff. (die 6 ersten Jahrh.) und Lehrbuch der DG., 1. Aufl. 1811; 3. Aufl. 1832 ff., vgl. noch Augusti (1805), Berthold (1822 f.), Baumgarten-Crusius (1832), F. K. Meier (1840, 2. Aufl. 1854), C. H. Lentz

griech. Kirche, kathol. Kirche, luth. Kirche,
reform. Kirche.

[illegible] Kaiserkrone
[illegible] 2

+ [illegible] — [illegible]
[illegible]



(I, 1834), J. G. V. Engelhardt (1839) u. a. — In neuerer Zeit sind zu nennen Neander, dessen DG. Jacobi edierte (1857), ähnlich Hagenbach, DG. (1850, 6. Aufl. bearb. v. Benrath). Baur, Lehrb. d. DG. 1847, 3. Aufl. 1867 und bes. Vorlesungen über d. chr. DG., ed. F. Baur, 3 Teile 1865 ff. Dazu die großen Monographien: Lehre v. d. Versöhnung 1838 und Lehre v. d. Dreieinigk. u. Menschwerdung 3 Tle. 1841 ff. Kliefoth, Einleitung in die DG. (1839). Thomasius, die chr. DG. als Entwicklungsgesch. d. kirchl. Lehrbegriffs 2 Bde. 1874/76 (Bd. 2 edierte Plitt), 2. Aufl. Bd. I herausgeg. v. Bonwetsch (mit vielen Zusätzen, 1886), Bd. II neu bearbeitet v. Seeberg, vgl. dazu Schmid, Lehrb. der DG. 1860, 4. Aufl. neu bearbeitet von Hauck. F. Nitzsch, Grundriß der chr. DG., Bd. I 1870. Ritschl, Entstehg. d. altkath. Kirche, 2. A. 1857; Lehre v. der Rechtfertigung u. Versöhnung, I, 2. A. 1882. A. Harnack, Lehrbuch der DG. 3 Bde. 1886 ff., 3. Aufl. 1894 ff. vgl. dazu: Grundriß der DG., 2. Aufl. 1893, sowie Loofs, Leitfaden z. Studium der DG. 1889, 3. Aufl. 1894. Sodann R. Seeberg, Lehrbuch der DG. 2 Bde. 1895/98. A. Dorner, Grundriß der DG. 1899. — Aus der katholischen Literatur s. Klee, Lehrbuch d. DG. 2 Bde. 1837 f. Schwane, DG. 3 Bde. 1862 ff. Bach, Die DG. d. kath. Mittelalters v. christolog. Standpunkt 2 Bde. 1873 ff. J. Tixeront, Histoire des dogmes I. 1905. — Endlich heben wir aus den dogmengeschichtlichen Monographien, außer den schon genannten, noch einige hervor: I. A. Dorner, Entwicklungsgesch. d. Lehre v. d. Person Christi 3 Bde., 2. A. 1851 ff. Reuter, Augustinische Studien 1887 und Gesch. d. Aufklärung im MA. 2 Bde. 1875 ff. Werner, Thomas v. Aquino 3 Bde. 1859 und Die Scholastik des späteren MA. 4 Bde. 1881 ff. Seeberg, Die Theol. des Duns Scotus (Stud. z. Gesch. d. Theol. V.) 1900. Köstlin, Luthers Theol. 2 Bde. 2. Aufl. 1901. Th. Harnack, Luth. Theol. 2 Bde. 1862. 1886. Plitt, Einleitg. in die Augustana 2 Bde. 1867 f. F. H. R. Frank, Die Theol. d. Concordienformel 4 Tle. 1858 ff. A. Schweizer, Prot. Centraldogmen 2 Bde. 1854/56.

Erster Teil.

Die Herausbildung des Dogmas in der Alten Kirche.

Erster Abschnitt.

Die Grundlagen der Dogmenbildung in der Alten Kirche.

Erstes Kapitel.

Die Auffassung des Christentums im nachapostolischen Zeitalter.

§ 4. Einleitung.

Von einer Darstellung des Christentums der apostolischen Zeit kann in diesem Leitfaden ebenso abgesehen werden, wie von einer Schilderung der „Fülle der Zeiten". Die antike Entwicklung hat einerseits den christlichen Gedanken das Bett bereitet und hat andrerseits die große Sehnsucht nach einer Offenbarung erregt. Auch das Judentum, das immer tiefer in Legalismus und Moralismus versank und von hier aus seine Messiashoffnungen belebte und veräußerlichte, hat diese doppelte Beziehung zum Christentum. Im Christentum erlangt der Mensch die neue Stellung zu Gott und der Welt, die durch die Ausdrücke Glaube und Liebe bezeichnet ist. Hierin ist eine neue Auffassung Gottes und des Menschen erreicht. Der lebendige Gott ist Geist, Wille, Macht; er ist in Christo und als Geist dem Glauben nah; und er steckt dem Willen das absolute Ziel des Reiches und seines Dienstes. Das ist der schärfste Gegensatz zum hellenischen Intellektualismus und Moralismus.

§ 5. Das Christentum der apostolischen Väter.

Clemens Romanus (ein Brief ca. 97); Hermas, Pastor (5 Visiones, 12 Mandata, 10 Similitudines, 97—100, nach anderen 140—145); Ignatius

[illegible]
[illegible]

folgende Züge sind zu erwähnen:

5. der Glaube an den einen Gott, Schöpfer der Welt, Herrn, Regent u. Welt-[illegible] Vaterschaft u. der Liebe.

9. der Glaube an Jes. Chr. den Sohn Gottes, der gemeinsam mit dem Schöpfer u. im alten Bunde tätig war. Nur erfahren wir nichts Bestimmteres über seine Präexistenz, über sein Verhältnis zum Vater, über den Ursprung der Menschwerdung, über die Einheit des Göttlichen u. Menschlichen in seiner Person.

10. die Dreieinigkeit Gottes als Vater, Sohn u. heilig. Geist wird gelehrt, aber dogmatisch entwickelt nicht.

11. die Menschheit hat durch ihren Ungehorsam Gott verloren, sie kann sich [illegible] Gott [illegible] nicht, sie bedarf des Erlösers, den [illegible]

v. Antiochia (ca. 110, 7 Briefe: ad Ephesios, Magnesios, Trallianos, Romanos, Philadelphenos, Smyrnaeos, Polycarpum); Polykarp v. Smyrna, ad Philipp.; Papias v. Hierapolis (ca. 130—140, λογίων κυριακῶν ἐξήγησις βιβλία ε, nur Fragmente erhalten); Barnabas (ein Brief ca. 96—98 oder 130—140); Διδαχὴ τῶν ιβ' ἀποστόλων (ca. 100—140), der zweite Clemensbrief (alte Homilie ca. 140). Ausgaben: Funk, Patres apostolici 1901. Patrum apostolicorum opera ed. Gebhardt, Harnack, Zahn, Lips. 1876f., kleine Ausg. Lips. 1877. — Zur Lehre s. Zahn, Hirte des Hermas 1868 und Ignatius 1874; v. der Goltz, Ignat. v. Ant. in Texte u. Unters. XII, 3 (1894); Harnack, DG. I³, 140ff.; Seeberg, DG. I, 18ff.

Wir stellen die Hauptgedanken in systematischer Ordnung zusammen.

1. Es gibt einen Gott. *Πρῶτον πάντων πίστευσον, ὅτι εἷς ἐστιν θεός* (Herm. M. I). Es ist der Schöpfer *ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι* (ib.), Beschützer, Leiter, Gesetzgeber. *Βλέπετε, ἀγαπητοί, πόσος ὑπερασπισμός ἐστιν τοῖς παιδευομένοις ὑπὸ τοῦ δεσπότου, πατὴρ γὰρ ἀγαθὸς ὢν παιδεύει εἰς τὸ ἐλεηθῆναι ἡμᾶς διὰ τῆς ὁσίας παιδείας αὐτοῦ* (1 Cl. 56, 14). Die triadische Formel kommt bei der Taufe zur Anwendung Did. 7, 1. 3 und schimmert oft in der religiösen Rede durch, 1 Cl. 46, 6; 58, 2. Ignat. Eph. 9, 1: *ὄντες λίθοι ναοῦ πατρὸς ἡτοιμασμένοι εἰς οἰκοδομὴν θεοῦ πατρὸς, ἀναφερόμενοι εἰς τὰ ὕψη διὰ τῆς μηχανῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν σταυρός, σχοινίῳ χρώμενοι τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ.*

2. Christus wird als präexistent und bereits in der alttestamentlichen Zeit tätig gedacht, sowie religiös als Gott erkannt (1 Cl. 36; 22, 1. Barn. 12, 10). Er ist *πάσης τῆς κτίσεως προγενέστερος* (Herm. S. IX, 12, 2f.) und trägt sie (ib. 14, 5). Herm. S. V wird gewöhnlich so aufgefaßt, als ob Herm. den Sohn und den Geist identifiziert habe. Schwerlich mit Recht. Christus *ὁ θεὸς ἡμῶν, θεός μου, ὁ θεός* (Ign. Eph. inscr., 18, 2. Rom. inscr., Sm. 1, 1). Er ist das ewige Wort Gottes, in dem Gott uns offenbar wird: *ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὅς ἐστιν αὐτοῦ λόγος ἀπὸ σιγῆς προελθών* (Ign. Mgn. 8, 2 vgl. Joh. 1, 1, Apok. 19, 13f., Hbr. 1, 2), *τὸ ἀψευδὲς στόμα, ἐν ᾧ ὁ πατὴρ ἐλάλησεν ἀληθῶς* (Rom. 8, 2), oder auch: *ὁ δὲ νόμος οὗτος υἱὸς θεοῦ ἐστὶ κηρυχθεὶς εἰς τὰ πέρατα τῆς γῆς* (Herm. S. VIII, 3, 2 cf. Clem. Al. Ecl. proph.: *ὁ Πέτρος ἐν τῷ Κηρύγματι νόμον καὶ λόγον τὸν κύριον προσεῖπεν*). In dem Davididen Jesus ist der ewige Gottessohn in Kraft und Geist persönlich offenbar geworden (*ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἦλθεν ἐν σαρκί* Barn. 5, 11. *θεοῦ ἀνθρωπίνως φανερομένου* Ign. Eph. 19, 3), oder

der präexistente geistige Gottessohn wurde Fleisch: *ὢν μὲν τὸ πρῶτον πνεῦμα ἐγένετο σάρξ* (2 Cl. 9, 5). Gegenüber der Gnosis betont Ignatius die Realität seines menschlichen Lebens und Leidens, nicht *τὸ δοκεῖν πεπονθέναι* gilt von ihm (Ign. Trall. 10). — In dem geschichtlichen Menschen Jesus war Gott und er ist selbst Gott, er wird angebetet als Gott. Eine lehrhafte Ausgleichung des Göttlichen und Menschlichen in Christo ist noch nicht vorhanden (Anfänge 2 Cl. 14; Herm. S. V, 6, 5; 9, 1, 1). Die Unterscheidung einer „pneumatischen" und „adoptianischen" Christologie ist irreführend. Die trinitarische Formel des Taufbekenntnisses und die an sie sich anschließende und an sich nahe liegende Wandlung des dem Menschen Jesus eignenden Prädikates *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* in eine himmlische Hypostase (Herm. S. IX, 12, 2 cf. Barn. 5, 9 f.; 6, 12; 12, 10), sowie die spätere Deutung des Logosbegriffes wiesen auf weitere Wege. Zunächst glaubte man: *οὕτως δεῖ ἡμᾶς φρονεῖν περὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὡς περὶ θεοῦ, ὡς περὶ κυρίου ζώντων καὶ νεκρῶν* (2 Cl. 1, 1) oder *θεοῦ ἀνθρωπίνως φανερομένου* (Ign. Eph. 19, 3). Plinius schrieb: *quod soliti essent stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi deo dicere secum in vicem* (Ep. X, 96).

3. Die Aussagen von Christi Werk reproduzieren im ganzen die neutestamentlichen Vorstellungen. Zwei Hauptgedanken lassen sich unterscheiden: a) *ὅτι διὰ τοῦ αἵματος τοῦ κυρίου λύτρωσις ἔσται πᾶσιν τοῖς πιστεύουσιν καὶ ἐλπίζουσιν ἐπὶ τὸν θεόν* (1 Cl. 12, 7), und: *ἀτενίσωμεν εἰς τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ καὶ γνῶμεν, ὡς ἐστὶν τίμιον τῷ θεῷ τῷ πατρὶ αὐτοῦ, ὅτι διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκχυθὲν παντὶ τῷ κόσμῳ μετανοίας χάριν ἐπήνεγκεν* (ib. 7, 4). Dazu Polyk. 1, 2; 8, 1. Christi Leiden bewirkt Sündenvergebung und Heiligung (Barn. 5, 1; 6, 11), *θανάτου κατάλυσις* (Ign. Eph. 19, 3. Trall. 2, 1). Das Leiden Christi befreit von Schuld, Sünde und Tod. (Der Opfergesichtspunkt nur gelegentlich bei Barnabas.) — b) Hiermit verbindet sich der zweite Gedanke: *καὶ αὐτὸς τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν ἐκαθάρισε πολλὰ κοπιάσας καὶ πολλοὺς κόπους ἠντληκώς . . . Αὐτὸς οὖν καθαρίσας τὰς ἁμαρτίας τοῦ λαοῦ ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς τρίβους τῆς ζωῆς δοὺς αὐτοῖς τὸν νόμον, ὃν ἔλαβε παρὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ* (Herm. S. V, 6, 2. 3). Christus gab den *καινὸς νόμος* (Barn. 2, 6) und die rechte Erkenntnis Gottes (2 Cl. 3, 1; 17, 1) samt der Verheißung des Lohnes der Unsterblichkeit (ib. 11, 7). Er ist das Vorbild der rechten Stellung zu Gott (1 Cl. 16, 17; Pol. 8, 2). Für diese Gedanken braucht Ignatius die tieferen johanneischen und paulinischen Wendungen von der Einwohnung Christi in uns. Dadurch haben wir Wahr-

[illegible]

5. [illegible]

[illegible]

6. [illegible]

[illegible]

1. [illegible]

[illegible]

2. [illegible]

heit, Licht, Leben. *Θεοφόροι, χριστοφόροι, ναοφόροι, ἁγιοφόροι* sind die Christen, Christus ist *τὸ ἀδιάκριτον ἡμῶν ζῆν* (Eph. 3, 2), *τὸ ἀληθινὸν ἡμῶν ζῆν* (Sm. 4, 1). — An dieser Lebensgemeinschaft mit Christo, an seiner Wiederkunft und an seiner Gegenwart im Abendmahl haftete das Bewußtsein der Gottheit Christi.

4. Der Heilsstand der Christen ist bewirkt durch die Heilsgaben, die Christus wirkt und schenkt, *ζωή, γνῶσις, πίστις, ἀθανασία* (Did. 10, 2; 9, 3), dazu die Sündenvergebung. Ohne Christus sind die Menschen, deren Herzen voller Sünde und Finsternis sind, dem Verderben verfallen (Barn. 6, 11 schließt eine Erbsünde aus). Sünde ist Tod und Verderben, erst dann Schuld. — Diese Gaben bringen dem Christen ein neues Leben. Die Hauptgesichtspunkte sind folgende: a) Clemens reproduziert den Gedanken von der Gerechtigkeit allein aus Gnaden und durch Glauben: *Πάντες* (in der alttest. Gesch.) *οὖν ἐδοξάσθησαν καὶ ἐμεγαλύνθησαν οὐ δι' αὐτῶν ἢ τῶν ἔργων αὐτῶν ἢ τῆς δικαιοπραγίας ἧς κατειργάσαντο, ἀλλὰ διὰ τοῦ θελήματος αὐτοῦ. Καὶ ἡμεῖς οὖν, διὰ θελήματος αὐτοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ κληθέντες, οὐ δι' ἑαυτῶν δικαιούμεθα οὐδὲ διὰ τῆς ἡμετέρας σοφίας ἢ συνέσεως ἢ εὐσεβείας ἢ ἔργων, ὧν κατειργασάμεθα ἐν ὁσιότητι καρδίας, ἀλλὰ διὰ τῆς πίστεως, δι' ἧς πάντας τοὺς ἀπ' αἰῶνος ὁ παντοκράτωρ θεὸς ἐδικαίωσεν* (32, 3. 4). Aber er schreibt wieder: *μακάριοί ἐσμεν, ἀγαπητοί, εἰ τὰ προστάγματα τοῦ θεοῦ ἐποιοῦμεν ἐν ὁμονοίᾳ ἀγάπης εἰς τὸ ἀφεθῆναι ἡμῖν δι' ἀγάπης τὰς ἁμαρτίας* (50, 5). Sein Paulinismus ist also lehrhaft unsicher. — b) Bei den übrigen Autoren ist Paulus Rechtfertigungslehre überhaupt nicht wirksam. Der Glaube bildet die rechte Verfassung des Christen. Er nimmt Gott in die Seele auf, Gott wohnt und wirkt in ihr, ein neues Leben hervorrufend durch seine Worte und Gebote: *πρὸ τοῦ ἡμᾶς πιστεῦσαι τῷ θεῷ ἦν ἡμῶν τὸ κατοικητήριον τῆς καρδίας φθαρτὸν καὶ ἀσθενές . . ., ὅτι ἦν πλήρης μὲν εἰδωλολατρείας καὶ ἦν οἶκος δαιμονίων, διὰ τὸ ποιεῖν ὅσα ἦν ἐναντία τῷ θεῷ. Οἰκοδομηθήσεται δὲ ἐπὶ τῷ ὀνόματι κυρίου . . . . Πῶς; μάθετε· λαβόντες τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν καὶ ἐλπίσαντες ἐπὶ τὸ ὄνομα ἐγενόμεθα καινοί, πάλιν ἐξ ἀρχῆς κτιζόμενοι· διὸ ἐν τῷ κατοικητηρίῳ ἡμῶν ἀληθῶς ὁ θεὸς κατοικεῖ ἐν ἡμῖν. Πῶς; ὁ λόγος αὐτοῦ τῆς πίστεως, ἡ κλῆσις αὐτοῦ τῆς ἐπαγγελίας, ἡ σοφία τῶν δικαιωμάτων, αἱ ἐντολαὶ τῆς διδαχῆς, αὐτὸς ἐν ἡμῖν προφητεύων, αὐτὸς ἐν ἡμῖν κατοικῶν τοὺς τῷ θανάτῳ δεδουλωμένους, ἀνοίγων ἡμῖν τὴν θύραν τοῦ ναοῦ, ὅ ἐστιν στόμα, μετάνοιαν διδοὺς ἡμῖν, εἰσάγει εἰς τὸν ἄφθαρτον ναόν.* (Barn. 16, 7 ff.)

Dies wird dem Menschen durch das Wort zu teil, kann aber auch auf die Taufe zurückgeführt werden (ib. 11, 11). Der Mensch, in dem Christus lebt, vermag das Gesetz zu erfüllen und soll es erfüllen. Es ist *ἄνευ ζύγου ἀνάγκης* (ib. 2, 6). — c) Ähnlich hat Hermas empfunden. Die Taufe reinigt von den Sünden der Vergangenheit und schenkt den Geist Gottes. Der Getaufte soll und kann das Gesetz halten, da er ja den Herrn in sich hat (M. 12, 4). Das heißt aber nur, daß der Mensch sich von den groben Sünden freihalten soll. Für diese, bes. den Abfall, wird (vgl. Hbr. 6, 4 ff., 10, 26; 12, 19; 1 Joh. 5, 16 ff.) die zweite Buße bestritten: *ὅτι ἑτέρα μετάνοια οὐκ ἔστιν εἰ μὴ ἐκείνη, ὅτε εἰς ὕδωρ κατέβημεν καὶ ἐλάβομεν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν ἡμῶν τῶν προτέρων* (M. 4, 3, s. dagegen 1 Cl. 7, 3 ff.). Eine Offenbarung Gottes gewährt durch Hermas ausnahmsweise eine zweite Buße oder Bekehrung (Vis. 2, 2. 4. 5). Hier wurzelt die Unterscheidung von Todsünden und venialen Sünden, sowie die Bußpraxis. — d) Der Gedanke ist also der: Christus und der Geist werden im Glauben oder durch die Taufe empfangen; sie treiben an zur Liebe d. h. zur Erfüllung des Gesetzes Christi. *Ἡ δὲ πίστις ὑμῶν ἀναγωγεὺς ὑμῶν, ἡ δὲ ἀγάπη ὁδὸς ἡ ἀναφέρουσα εἰς θεόν* (Ign. Eph. 9, 1). *Ἀρχὴ μὲν πίστις, τέλος δὲ ἀγάπη· τὰ δὲ δύο ἐν ἑνότητι γενόμενα θεός ἐστιν· τὰ δὲ ἄλλα πάντα εἰς καλοκἀγαθίαν ἀκόλουθά ἐστιν* (Eph. 14, 1). *Τὸ γὰρ ὅλον ἐστὶν πίστις καὶ ἀγάπη* (Sm. 6, 1). Diese Auffassung läßt im einzelnen Differenzen und Abstufungen zu. Sie ist der johanneischen verwandt und sie korrespondiert mit der stärker betonten zweiten Gedankenreihe in Christi Werk. — e) In der vergröberten Fassung der Späteren bietet sie 2 Cl.: Christus gab das Gesetz, wir sind zu einer *ἀντιμισθία* verpflichtet. Diese besteht für Sünder in der *μετάνοια*, der Erfüllung des Gesetzes und der Abtuung der Sünden. Nach Tob. 12, 8 f. werden die solennen Werke des Pharisäismus empfohlen: *καλὸν οὖν ἐλεημοσύνη ὡς μετάνοια ἁμαρτίας, κρείσσων νηστεία προσευχῆς, ἐλεημοσύνη δ' ἀμφοτέρων . . , ἐλεημοσύνη δὲ κούφισμα ἁμαρτίας γίνεται* (16, 4).

5. a) Das Selbstbewußtsein der Christenheit gibt sich zu erkennen in der Verwerfung des *ἰουδαΐζειν* bei Christen (Ign. Magn. 10, 3), oder in der geschichtlichen Betrachtung des Barnabas, nach der Gott überhaupt mit Israel keinen Bund schloß, und dies das Gesetz gröblich mißdeutete. — b) Die Kirche besteht aus den erwählten und berufenen Heiligen Gottes (1 Cl. 59, 4; 30, 1; 6, 1; 64). Die Erbauung der

Gemeinde liegt noch in den Händen der Träger der Geistesgaben (Propheten, Lehrer, Apostel). Aber man beginnt die beherrschende Autorität dem kirchlichen Amte beizulegen. Die Apostel übten eine *λειτουργία* aus, durch *διαδοχή* ging diese auf ihre Nachfolger (die *πρεσβύτεροι*) über. In einem doppelten besteht ihre Aufgabe, in der *ἐπισκοπή* und dem *προσφέρειν τὰ δῶρα* (1 Cl. 44). Dies wird durch die alttestamentlichen Priestergesetze begründet, dem Presbyter tritt *ὁ λαϊκὸς ἄνθρωπος* gegenüber, eine antipneumatische Tendenz wird spürbar (ib. 40). Das Kirchenrecht ist gefunden. So Clemens Romanus. — c) Rom hatte noch keinen monarchischen Bischof. In Kleinasien scheint dies Institut aufgekommen zu sein (Apokal. 1—3. 3. Joh. 9. Ignat.). Ein Gottesspruch trieb Ignatius zur Forderung, sich zu Bischof, Presbyterium und Diakonen zu halten (Philad. 7, 1). Gegenüber der hereinbrechenden Häresie ist Sicherheit nur in der Gemeinschaft mit dem Bischof vorhanden: *καλῶς ἔχει θεὸν καὶ ἐπίσκοπον εἰδέναι· ὁ τιμῶν ἐπίσκοπον ὑπὸ θεοῦ τετίμηται, ὁ λάθρα ἐπισκόπου τι πράσσων τῷ διαβόλῳ λατρεύει* (Sm. 9, 1). Diese Gemeinschaft vollzieht sich vermöge der Lehre, der Taufe, der Eucharistie und des Eheschlusses. *Οὐκ ἐξόν ἐστιν χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν· ἀλλ' ὃ ἂν ἐκεῖνος δοκιμάσῃ τοῦτο καὶ τῷ θεῷ εὐάρεστον, ἵνα ἀσφαλὲς ᾖ καὶ βέβαιον πᾶν ὃ πράσσεται* (Sm. 8, 2). *Εἴ τις δύναται ἐν ἁγνείᾳ μένειν, εἰς τιμὴν τῆς σαρκὸς τοῦ κυρίου ἐν ἀκαυχησίᾳ μενέτω . . . . Πρέπει δὲ τοῖς γαμοῦσι καὶ ταῖς γαμουμέναις μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἕνωσιν ποιεῖσθαι, ἵνα ὁ γάμος ᾖ κατὰ κύριον καὶ μὴ κατ' ἐπιθυμίαν* (Pol. 5, 2). — d) Die Einzelgemeinde wird in genaue Abhängigkeit vom Bischof gerückt, nicht aber die Gesamtkirche, denn der Begriff des Episkopates fehlt Ignatius. Letztere leitet Christus samt dem Presbyterium der Apostel: *ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω, ὥσπερ ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία* (Sm. 8, 2; Philad. 5, 1. Mart. Polyc. 8, 1: *τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας*, anders 16, 2: *τῆς ἐν Σμύρνῃ καθολικῆς ἐκκλησίας*). — e) Die Erwägung der Differenz der sittlichen Qualität der Christen führte zur Unterscheidung wirklicher und scheinbarer Glieder der Kirche. Zwar soll diese durch die Buße möglichst eingeschränkt werden, doch wird das auf Erden nie völlig erreicht werden. So Hermas (bes. Sim. 9 und 3, 2. 3).

6. a) Die Taufe als Abschluß der vorangegangenen Unterweisung bringt Sündenvergebung und das neue Leben: *ἡμεῖς μὲν καταβαίνομεν εἰς τὸ ὕδωρ γέμοντες ἁμαρτιῶν καὶ ῥύπου καὶ ἀναβαί-*

νομεν καρποφοροῦντες, ἐν τῇ καρδίᾳ τὸν φόβον καὶ τὴν ἐλπίδα εἰς τὸν Ἰησοῦν ἐν τῷ πνεύματι ἔχοντες (Barn. 11, 11). Sie gehört zu den *ὅπλα* des christlichen Lebens (Ign. Pol. 6, 2). Getauft wird jetzt auf den Namen des dreifaltigen Gottes (Did. 7, 1. 3 s. aber die frühere Praxis 9, 5). b) Absicht und Sinn der eucharistischen Feier deuten die Gebete Did. 9. 10, bes. der Schluß: *εἴ τις ἅγιός ἐστιν, ἐρχέσθω· εἴ τις οὐκ ἔστι, μετανοείτω· μαραναθά.* Zu letzterem (מרנא תא oder מרן אתא) s. 1. Kor. 16, 22. Apok. 22, 20. Christi Gegenwart erwartete man also. *Εὐχαριστίαν σάρκαε ἶναι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὴν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν παθοῦσαν, ἣν τῇ χρηστότητι ὁ πατὴρ ἤγειρεν* (Ignat. Sm. 7, 1). Die Wirkung: *ἕνα ἄρτον κλῶντες, ὅς ἐστιν φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν, ἀλλὰ ζῆν ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ διὰ παντός* (Eph. 20, 2). So nach Joh. 6, 54—58.

7. Die Nähe des Endes steht fest. Die Macht Christi wird dann offenbar, das Reich tritt ein: *συναχθήτω σου ἡ ἐκκλησία ἀπὸ τῶν περάτων τῆς γῆς εἰς τὴν σὴν βασιλείαν* (Did. 9, 4). Lohn empfangen die Frommen, schreckliche Strafen die Gottlosen (vgl. die Apocal. Petri). Sechstausend Jahre dauert die Welt, es folgt das tausendjährige Reich als Sabbat, dann geht die Woche der Ewigkeit an (Barn. 15, 4—9). Über das tausendjährige Reich s. Papias bei Iren. V, 33, 3 f. Daß man in den *ἔσχατοι καιροί* stehe, wird eingeschärft. Dem entspricht die Stimmung. Die Auferstehung des Fleisches s. 1 Cl. 24 f.

Das ist es um das Verständnis des Christentums in dem nachapostolischen Zeitalter. Es stellt den Ausgangspunkt der dogmengeschichtlichen Entwicklung dar. Eine Vergleichung mit der neutestamentlichen Anschauung ist lehrreich; doch darf letztere nicht auf den Paulinismus beschränkt werden.

§ 6. Quellen und Normen des Glaubens.

Zahn, Gesch. des neutest. Kanons Bd. 1 u. 2, 1888 ff., u. Grundriß der Gesch. des neutest. Kanons 1901. Harnack, Das NT. um 200, 1889. Hahn, Bibl. der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche 3. A. 1897. Caspari, Ungedruckte . . . Quellen zur Gesch. des Taufsymbols 1866. 69. 75. Alte und neue Quellen z. Gesch. des Taufsymb. 1879. Zahn, Glaubensregel u. Taufbekenntnis in Skizzen aus dem Leben der alten Kirche² S. 238 ff. und PRE. VI³, 682 ff. Das ap. Symbol. 1892. Harnack, PRE. I³, 741 ff. Kattenbusch, Das ap. Symbol. 1894. 1900. Kunze, Glaubensregel, h. Schrift u. Taufbekenntnis 1899. A. Seeberg, Der Katechismus d. Urchristenheit 1903 u. Das Ev. Christi 1905. R. Seeberg, Evangelium quadraginta dierum in N. kirchl. Ztschr. 1905, 334 ff.

1. Wie Jesus selbst die Sprüche des A. T. ebenso wie seine eigenen Worte und die Festsetzungen der Apostel als feste Autoritäten anzusehen lehrte (Mt. 5, 17. Lk. 24, 44. Mt. 24, 35; 10, 40; 16, 19), so haben auch die Apostel geurteilt (Röm. 1, 2. Gal. 3, 8. 22; 4, 30. 1 Thess. 4, 15. Gal. 6, 2. 1 Kor. 7, 10; 9, 14. Act. 20, 35. 2 Thess. 2, 15. 2 Kor. 2, 9; 7, 15. 2 Petr. 3, 15 f. etc.). Diesen Autoritäten traten aber die Aussprüche der Geistträger an die Seite (z. B. 1 Kor. 12, 8 ff.). Zu ihrer Kritik wird früh gemahnt (1 Kor. 12, 2 f.; 14, 29. 1 Thess. 5, 19—21 cf. Mt. 7, 15 ff. s. aber Did. 11, 7 ff.).

2. Diese Zustände gelten auch von der nachapostolischen Zeit. Ἡ γραφή und γέγραπται haften zuvörderst am A. T., doch werden sie auch auf Worte Jesu angewandt (Barn. 4, 14. 2 Cl. 2, 4 cf. Pol. 12, 1). Die Evangelien als Christi Fleisch (Ignat. Philad. 8, 2; 5, 1 cf. Sm. 7, 2), wie die Apostel als das Presbyterium der Kirche sind entscheidende Autoritäten (Ign. Trall. 2, 2; 3, 1. 3; 7, 1. Magn. 6, 1. Sm. 8, 1. Rom. 4, 3). Diese Schriften kamen im Gottesdienst zur Verlesung (1 Cl. 47, 1. Justin Apol. I, 67. Iren. adv. haeres. II, 27, 2; III, 21, 4. Canon Muratori l. 77 f.); sie beherrschen die Gedankenbildung. Aber wie fortgehend neue Propheten und Lehrer erstanden (Herm. Mand. 11. Ignat. Philad. 7, 1. Eph. 20, 1. Rom. 7, 2. Barn. 9, 9. Did. 11, 7 ff.), so wurden auch die Schriften derselben als heil. Schrift gebraucht (Hermas, Barnabas, Didache, 1 u. 2 Clem., Praedicatio Petri, Apocalypsis Petri). Der „Kanon“ war noch kein fester dogmatischer Begriff.

3. Als weiterer Kanon kam auch jetzt noch wie in der apostolischen Zeit die mündliche Überlieferung in Betracht. Man faßte sie zusammen unter den Namen παράδοσις, πίστις, διδαχή, διδασκαλία, παραθήκη, ἐντολή, auch εὐαγγέλιον. Es war die Tauflehre (vgl. Did. 11, 1. 2. Ignat. Philad. 5, 1. Trall. 7, 1. Magn. 13, 1. 1 Clem. 7, 2. Polyk. 7, 2). Sie faßte in sich den historischen Stoff des Lebens Jesu, der geordnet war nach dem unseren synoptischen Evangelien zugrunde liegenden Schema (Luk. 1, 4), eine Zusammenfassung der letzten Offenbarungen Christi (Luk. 24, 46 ff. Matth. 28, 18 ff.), Formeln über die Taufe und die Eucharistie (1 Kor. 11, 23), das Vaterunser, ein eschatologisches Lehrstück (Hebr. 6, 2. Did. 16), die „beiden Wege“ oder Zusammenstellungen von Tugenden und Sünden (Did. 1—5. Barn. 19 ff. vgl. Kol. 3, 5 ff. Röm. 1, 28 ff. 1 Kor. 5, 10 f. 2 Kor. 12, 20 f. Gal. 5, 19 ff. Eph. 5, 3 ff. 1 Tim. 1, 9 f. 2 Tim. 3, 2 ff. Tit. 3, 3. 1 Clem. 30. Herm. Mand. VI, 1, 2; VIII, 3 ff. Sim. IX, 5, 2 ff. — Gal. 5, 22 ff.

Kol. 3, 12—4, 2. Eph 5, 15—6, 18. Herm. Vis. III, 8, 3 ff. Mand. VI, 2, 3. Sim. IX, 15, 2. 1 Clem. 62, 2; 64). Diese Überlieferung enthielt auch ein Taufbekenntnis. Es wird bis in die Anfänge der apostolischen Zeit zurückreichen. Hbr. 10, 22. 23 (*ῥεραντισμένοι τὰς καρδίας ἀπὸ συνειδήσεως πονηρᾶς καὶ λελουσμένοι τὸ σῶμα ὕδατι καθαρῷ κατέχωμεν τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ*), 1 Tim. 6, 12 (*καὶ ὡμολόγηκας τὴν καλὴν ὁμολογίαν ἐνώπιον πολλῶν μαρτύρων*, cf. Röm. 6, 3 ff.; 10, 9. Eph. 4, 5 f. 1 Joh. 2, 20) beweisen das Vorhandensein eines solchen Bekenntnisses. Bei dieser Sachlage ist man berechtigt, bestimmte formelhafte Wendungen im N. T. für dies Bekenntnis in Anspruch zu nehmen (z. B. 1 Tim. 6, 13. 2 Tim. 2, 2. 8; 4, 1. Joh. 3, 18. 1 Petr. 3, 22. Röm. 6, 3 ff., bes. 1 Kor. 15, 3 f.: *παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις ὃ καὶ παρέλαβον, ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφάς, καὶ ὅτι ἐτάφη καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφάς, καὶ ὅτι ὤφθη Κηφᾷ, εἶτα τοῖς δώδεκα.* — Dies Bekenntnis ist zunächst nur christologisch gewesen nach allen Spuren in dem N. T. und bei den apostolischen Vätern. Spuren besonders bei Ignat. (Ign. Magn. 11. Eph. 7. Trall. 9. Sm. 1). Die göttliche Trias ist schon in der apostolischen Zeit formelhaft überliefert worden (z. B. Matth. 28, 19. Luk. 24, 49. Joh. 14, 15 ff. 26; 15, 26; 16, 13—16. 2 Kor. 13, 13; 1, 21 f. 1 Kor. 12, 4—6; 6, 11. Röm. 15, 16. 30. 1 Ptr. 1, 2; 2, 5; 4, 13 f. 2 Thess. 2, 13—15. Eph. 5, 18—20; 2, 18—22; 4, 4—6; 1, 3—14. Hbr. 10, 29 ff. Jud. 20 f. Apok. 1, 4 f.; 3, 12). Aber erst Justin (und Marcion) bietet uns einen sicheren Anhaltspunkt für das triadisch gegliederte Taufbekenntnis (s. bes. Ap. I, 13. 61. 65. 67). Dies Bekenntnis hat die religiösen Gedanken in das trinitarische Schema gerückt. — Die älteste Form desselben, die wir als ganze erreichen können, ist die altrömische, die Marcell von Ancyra anwandte (338), sie ist aber an ein paar Stellen mit Sicherheit zu emendieren, wie im folgenden geschieht: *Πιστεύω εἰς θεὸν ⟨πατέρα⟩ παντοκράτορα· καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν κύριον ἡμῶν, τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου σταυρωθέντα καὶ ταφέντα, [καὶ] τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα ἐκ τῶν νεκρῶν, ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανούς, [καὶ] καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός, ὅθεν ἔρχεται κρίνειν (κρῖναι?) ζῶντας καὶ νεκρούς· καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἁγίαν ἐκκλησίαν, ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, σαρκὸς ἀνάστασιν, [ζωὴν αἰώνιον].* Dieser griechische Text dürfte aber selbst eine Übersetzung des lateinischen sein, wie wir ihn aus Rufins Expositio symboli (ca. 400

vgl. schon Novatian de trinit.) kennen lernen: credo in deum patrem omnipotentem; et in Christum Iesum, filium eius unicum, dominum nostrum, qui natus est de spiritu sancto et Maria virgine, qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit in caelos, sedet ad dexteram patris, unde venturus est iudicare vivos et mortuos; et in spiritum sanctum, sanctam ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem.

Zweites Kapitel.

Die häretische Umdeutung des Evangeliums, Reformversuche.

§ 7. Die Gnosis.

Quellen: Von der gnost. Lit. vollständig erhalten der Brief des Ptolemäus an die Flora bei Epiph. h. 33, 3 ff., die Pistis-Sophia (kopt.) ed. Schwartze-Petermann 1853, aus der 2. Hälfte des 3. Jahrh. vgl. Harnack Texte u. Unters. VII, 2, und zwei andere gnost. Werke in koptischer Sprache, die C. Schmidt edierte, Texte u. Unters. VIII, 1. 2. Sonst nur Fragmente, s. Grabe, Spicilegium II; Hilgenfeld, Ketzergesch. des Urchristent. 1884, s. auch Stieren, Irenäus I, 909 ff. Die ältesten Gegenschriften sind verloren, so Agrippa Castor (Eus. h. e. IV, 7, 5 ff.), Justins Syntagma wider alle Häresien (cf. Apol. I, 26) und desselben Schrift gegen Marcion (Iren. adv. haer. IV, 6, 2) etc. — Erhalten in lat. Übersetzung (viel griech. Frg. bei Epiph. Eus. etc.) Irenäus, *Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* ll. 5 (ed. Massuet; Stieren; Harvey), geschrieben um 180. Tertullian, de praescriptione haereticorum., adv. Valentinianos, de carne Christi, de resurrectione carnis, de anima. Hippolyt, *κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος* ll. 10, ca. 230 (Refutatio oder Philosophumena, ed. Duncker-Schneidewin); verloren ist sein früheres Syntagma wider alle Häresien cf. Photius Bibl. Cod. 121, geschr. nach 200 (zu rekonstruieren aus Ps.-Tertull. adv. omn. haeres., Philastrius und Epiphan). Im übrigen Philastrius, de haersibus ca. 380. Epiphan. Panarion geschr. 374—376 (beides bei Öhler, Corp. haeresiologic.). Adamantius', de recta in deum fide, ed. van de Sande Bakhuysen 1901; Rufins lat. Übers. bei Caspari, Kirchenhist. Anekdota 1883. Sonst die WW. des Clemens Alex., Origenes, Euseb. h. e. Vgl. Möller-v. Schubert KG. I^2. 138 ff. Hilgenfeld, a. a. O. Thomasius, DG. I^2, 62 ff. Harnack, DG. I^3, 211 ff. Seeberg, DG. I, 54 ff. Anz, Ursprung d. Gnosticism. in Texte u. Unters. XV, 4. Wobbermin, Religionsgeschichtl. Studien 1896. Anrich, Das antike Mysterienwesen in s. Einfluß auf d. Christent. 1894. S. 74 ff. Lichtenhan, Die Offenbarung im Gnosticismus 1901. Mead, Fragmente eines verschollenen Glaubens, deutsche Übers. 1902. Krüger, PRE. VI^3, 728 ff.

1. Die Anfänge der Gnosis reichen bis in die neutestamentliche Zeit zurück. Drei Gruppen begegnen uns a) spiritualisierende Asketen und Libertiner (Kol., Jud., 2 Petr., Pastoralbriefe, Apok. 2, 6. 15. 20 ff.); b) Simon Magus, der samaritische Pseudomessias (Act. 8, 9 ff.), seine Nachfolger Menander, Satornil; c) die Häresie des Kerinth (Iren. I, 26, 1; III, 11, 1), wider die sich das Evangelium und der 1. Brief des Johannes richten.

2. Die wichtigsten späteren gnostischen Bildungen: Basilides, Valentin und seine Schüler Herakleon, Ptolemäus, Theodotus, Axionicus, Bardesanes, ferner Ophiten, Kainiten, Peraten, Sethianer, Naassener, Justin, Markus, Karpokrates etc. — Diese gnostischen Richtungen haben seit dem Ende des 1. Jahrhunderts sich rapid ausgebreitet. Die Gnosis strebt nach einer Weltreligion, die durch Synkretismus hergestellt werden soll. Dabei können orientalische kosmogonische und magische Spekulationen oder hellenische religionsphilosophische Tendenzen überwiegen. Die Gnostiker sammelten sich in Vereinen mit den Formen der Mysterien, mit Weihen und Sakramenten. *Γνωστικοί* haben sich einige Gruppen selbst genannt.

3. Nicht die einzelnen „Systeme" und Kultformen, sondern die Grundanschauung ist darzustellen. Nicht Problemen christlicher, sondern heidnischer Religiosität geht die Gnosis nach: *Unde malum et qua in re? unde homo et quomodo et quod maxime Valentinus proposuit: unde deus?* (Tert. de praescr. 7.) *Ἔστι δὲ οὐ τὸ λουτρὸν μόνον τὸ ἐλευθεροῦν, ἀλλὰ καὶ ἡ γνῶσις, τίνες ἦμεν καὶ τί γεγόναμεν, ποῦ ἦμεν ἢ ποῦ ἐνεβλήθημεν* (Clem. Excerpta ex Theod. 78). a) Geist und Materie stehen einander dualistisch gegenüber. Aus der Geisteswelt (*βυθός*, *αὐτοπάτωρ*, *πλήρωμα*), die in sich bewegt ist durch *αἰῶνες* als *personales substantiae*, geht durch Emanation oder Evolution die wirkliche Welt hervor. Ihr Schöpfer ist nicht der höchste Gott, sondern der niedere Judengott oder Demiurg. Die Gnosis ist antijüdisch. b) In der materiellen Welt existiert ein Überrest der Geisteswelt. Je nach seinem Grade zerfallen die Menschen in *πνευματικοί*, *ψυχικοί* und *σωματικοί*. Das Böse ist die Sinnlichkeit. Es gilt *φυγεῖν τὸ πικρὸν χάος*. c) Dazu befähigt Christus. Er ist seinem Wesen nach ein himmlischer Äon, der einen Scheinleib annahm (Doketismus, s. schon Kerinth 1. Joh. 4, 2; 2, 22; 4, 15, dagegen Joh. 1, 14). Er kam *λῦσαι τὴν ἄγνοιαν καὶ καθελεῖν τὸν θάνατον* (Ir. I, 15, 2). Er spricht: *Μυστήρια πάντα δ' ἀνοίξω — Μορφάς*

1. γνῶσις
2. πίστις

Zweierlei Erkenntniß d. Christen [illegible]
Erkenntniß oder (Glauben) und Wissen aller [illegible]

[illegible]

[illegible]

Woher das Übel in der Welt? Woher der Mensch [illegible]

[illegible]

[illegible]

Christen (gnostiker) Juden Heiden

[illegible]

[illegible]

[illegible] — [illegible]

τε θεῶν ἐπιδείξω — Τὰ κεκρυμμένα τῆς ἁγίας ὁδοῦ — Γνῶσιν καλέσας παραδώσω (Hipp. Ref. V, 10). Diese Erkenntnis hilft einerseits die Sinnlichkeit zu überwinden durch Askese oder das *παραχρῆσθαι τῇ σαρκί*, sie gewährt andrerseits die Einsicht und die Zauberformeln, um den Weg durch die verschiedenen Tore der Gestirnwelt zu gewinnen. d) Die Auferstehung des Fleisches samt der urchristlichen Eschatologie fehlt.

4. Durch mancherlei sakramentale Weihen und Zaubermittel sollte dies neue Leben und seine Erkenntnis den einzelnen übermittelt werden, s. Seeberg I, S. 60f.

5. Nach dem Vorbild der Kirche versuchte man diese Lehre auf *ἀποστολικὴ παράδοσις* (Ptolem.) zurückzuführen durch allegorische Exegese, durch Fälschungen und die Annahme von Geheimtraditionen.

6. Die Weltreligion bestand in heidnischen kosmogonischen Spekulationen, Mysteriensuperstition, asketischem Dualismus, der Kunst den Schrecken des Jenseits zu entgehen und der Anerkennung Christi als des himmlischen Meisters. Die Religion wurde „Lehre" und „Mysterium".

§ 8. Das Judenchristentum.

Justin. Dialogus c. Tryphone c. 47. Irenaeus adv. haereses I, 26, 2. Origenes c. Celsum II, 1, 3; V, 61. Hippolyt. Refutatio VII, 34. Epiphanius Panarion haer. 29. 30. Euseb. hist. eccl. III, 27. Hieronym. bes. Ep. 112 (al. 89) u. gelegentlich. Test. XII patr. (ed. Sinker, Migne Gr. 2). Die Clementinen (Homiliae ed. de Lagarde 1865. Recognitiones ed. Gersdorf 1838). Vgl. Hilgenfeld, Ketzergesch. d. Urchristent. (1884) S. 421ff.; derselbe, Judent. und Judenchristent. (1886). Ritschl, Altkath. Kirche², S. 152ff. Harnack, DG. I³, 271ff. Zahn, Gesch. d. ntl. Kan. II, 642ff. Seeberg, DG. I, 49ff.

1. Vier Probleme kennzeichnen diese jüdischen Christen, deren Sitz das Ostjordanland und Syrien blieb und die darüber hinaus direkte Einflüsse nicht ausgeübt haben: Christus, Paulus, Matthäus, das Gesetz.

2. Die erste Gruppe (Nazaräer) dachte von Christus orthodox, erkannte Pauli Werk an, brauchte ein hebräisches Matthäusevangelium und verlangte nur von geborenen Juden Einhaltung des Gesetzes. Das war etwa der Standpunkt der alten jerusalemischen Gemeinde. Aber Hieronymus urteilt: *dum volunt et Iudaei esse et Christiani, nec Iudaei sunt nec Christiani.*

3. Die zweite Gruppe besteht aus pharisäischen Christen (Ebjoniten), den Nachfolgern der Gegner des Paulus. Christi Gottheit

und die Geburt aus der Jungfrau wird geleugnet, Paulus als *apostata legis* verworfen, das Ebjonitenevangelium der Zwölf gebraucht, die Beobachtung des Gesetzes von allen verlangt. Dazu ein grobsinnliches Millenium.

4. Die dritte Gruppe kombiniert den Pharisäismus mit Theosophie. Zur Zeit Trajans empfing *Ἠλχασαΐ* (חֵיל כְּסִי) durch einen männlichen und weiblichen Engel von ungeheuren Dimensionen (Christus und der heil. Geist) Offenbarungen: Wiedertaufe zur Vergebung grober Sünden, Christus nicht von der Jungfrau geboren, das Gesetz, außer den blutigen Opfern, zu halten, Paulus verworfen. Um 220 machte ein Syrer Alkibiades für diese Lehre in Rom Propaganda. — Die Clementinen haben diese Anschauungen zu einem (pantheistischen) System verarbeitet.

§ 9. Marcion und Montanus.

Marcion: Iren. I, 27, 2—4; III, 12, 12 u. s. Tert. adv. Marcionem ll. 5. Ps. Tert. 17. Philaster h. 44. 45. Epiph. h. 41. 42. Hippol. Refut. VII, 29—31. Adamantius Dial. de orth. fid. I. II. Esnik (arm. Bisch. d. 5. Jahrh.), Wider die Sekten (übers. v. Schmid, Wien 1900). Vgl. Rhodon über M.'s Schüler Apelles bei Eus. h. e. V, 13, Frgg. des letzteren in Texte u. Unters. VI, 3, 111 ff. Vgl. Harnack, DG. I[3], 254 ff. Zahn, Gesch. des ntl. Kan. I, 585 ff. II, 409 ff. Seeberg DG. I, 63 ff. — Montanus: Die montanist. Orakel sammelten Bonwetsch, Gesch. d. Montan. S. 197 ff. u. Hilgenfeld, Ketzergesch. S. 591 ff. Tertullian, de corona, de fuga, de exhort. castitatis., de virg. veland., de monogamia, de ieiunio adv. psych., de pudicitia. Die 7 BB. de ecstasi (vgl. Hieron. de vir. ill. 24. 40. 53) sind verloren. Die ältesten Gegenschriften sind verloren, von Apolinarius, Melito, Apollonius, Miltiades, einem Anonymus (aus dem Eus. Auszüge gibt), Serapion, s. Eus. h. e. V, 16—19. IV, 26, 2. — Iren. adv. haer. III, 11, 9. Hippol. Refut. VIII, 6. 19. X, 25. Ps. Tert. 21. Philaster h. 49. Epiphan. h. 48. 49 (nach alten Quellen, vgl. Voigt, Eine verschollene Urkunde des antimont. Kampfes 1891). Orig. de princ. II, 7, 3 f. Didymus, de trinitate III, 41 (Migne Gr. 39, 984 ff.). Hieronym. Ep. 41. Theodoret hear. fab. III, 2. Zu vergl.: Ritschl, Altkath. K. 402 ff. Bonwetsch a. a. O. 1881. Harnack DG., I[3], 389 ff. Seeberg DG. I, 65 ff. Zur Chronologie s. Zahn, Forschungen V, S. 1 ff.

1. Diese beiden Reformversuche zeigen, in welcher Richtung die kirchliche Anschauung sich vom Urchristentum zu entfernen beginnt. Gegen Gesetzlichkeit opponiert Marcion, für den Geist und das himmlische Jerusalem kämpft Montanus.

2. Das Problem Matth. 9, 16 f.; 5, 18 löste sich Marcion (ca. 140) an Gal. 2. Paulus steht im Gegensatz zu den übrigen Aposteln. Gesetz



und Evangelium haben nichts miteinander zu schaffen. *Separatio legis et evangelii proprium et principale opus est Marcionis* (Tert. I, 19). A. T. und N. T., Natur und Gnade haben nichts miteinander gemein. Angeregt durch den syrischen Gnostiker Cerdo erweiterte Marcion diese Grundanschauung durch die Annahme zweier Götter. Von dem zornigen, wilden und gerechten Schöpfer stammt das natürliche Elend der Menschen und das Gesetz. Der barmherzige Gott offenbarte sich im 15. Jahre des Tiberius in Christo. Der Demiurg brachte ihn an das Kreuz. Ihm gilt es zur Erlösung glauben. *Immutavit eos per fidem, ut credentes fierent boni* (Adam. 1, 6). Dazu die Forderung strengster Askese, auch der Ehelosigkeit. Die Auferstehung leugnete M., der gute Gott straft niemand, die Bösen verfallen dem Feuer des Demiurgen. — Zum Beweismittel seiner Lehre stellte M. sich einen Kanon her (verstümmelter Luk., 10 paulin. Briefe).

3. Im Jahre 156 trat Montanus in Phrygien, dem sich bald die Prophetinnen Prisca und Maximilla anschlossen, mit dem Anspruch auf, daß in ihm der verheißene Paraklet erschienen; er weissagte, daß das himmlische Jerusalem bald vom Himmel herabfahren werde. Man löse die Ehen und sammle sich in Pepuza es zu erwarten. — Da dies nicht in Erfüllung ging, nahm der sich rasch ausbreitende Montanismus andere Formen an. Man verlangt die Anerkennung des Parakleten und der geistlichen Gaben; ein streng sittliches Leben, Einmaligkeit der Ehe, Fasten; man verwarf die in der Kirche (durch Hermas) üblich gewordene zweite Buße, man verherrlichte das Martyrium. — Die Kirche ist langsam zu einem Urteil gekommen, nicht ohne daß sie von einem Stück ihrer Vergangenheit sich lossagte. Sie verwarf die phrygische Prophetie (Milt. *περὶ τοῦ μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν*) als teuflische Pseudoprophetie und sie erklärte die Prophetie für abgeschlossen: *profetas conpletum numero* (Can. Murat.); *et hic lex et prophetae usque ad Ioannem.* Der Montanismus wird allmählich zurückgedrängt. Die Frage war angeregt, ob neben der *παράδοσις* das *πνεῦμα* Platz hat.

Drittes Kapitel.

Die Anfänge der kirchlichen Theologie.

§ 10. Die altkirchlichen Apologeten.

Quellen: Die griech. WW. in Corpus apologetarum ed. Otto 9 Bde. 1842 ff. Bd. 1—6 in 3. Aufl. 1876 ff. Tatian, Athenagoras und Aristides auch in Texte u. Unters. IV, Justins Apol. in Krügers Quellenschriften. Vgl. Harnack, Die Überlieferung der griech. Apol. in Texte u. Unters. I. Im einzelnen: Quadratus ca. 125, ein Satz bei Eus. h. e. IV, 3, 2. Marcianus Aristides, seine Apol. syr. erhalten ed. Harris in Texts and Studies I, 1, s. Seeberg, Die Ap. d. Arist. untersucht und wiederhergestellt in Zahns Forschungen V, S. 159 bis 414, sowie die kleinere Ausg. Der Apol. Aristides 1894, wo auch eine Homilie des Arist. u. ein Frg. — Verloren sind die Apologien des Melito von Sardes (Eus. h. e. IV, 26; die unter s. Namen syr. erhaltene Apol. ist nicht echt), des Apolinarius von Hieropolis (ib. IV, 26, 1; 27), des Miltiades (ib. V, 17, 5 vgl. Seeberg a. a. O. S. 238 ff.). — Justin der Märtyrer schrieb um 150 seine beiden Apologien, etwas später den Dialogus c. Tryphone. Vgl. v. Engelhardt, D. Christent. Justin d. Märt. 1878. — Tatian, λόγος πρὸς Ἕλληνας. — Athenagoras ca. 170 Πρεσβεία περὶ χριστιανῶν. Außerdem περὶ ἀναστάσεως. — Theophilus von Antiochien, ad Autolycum ll. 3; Buch III ist 181 geschrieben. Nicht in diese Zeit gehört die Epist. ad Diognetum. — Lat. Apol. schrieben Minucius Felix, Octavius (nach 180) Corp. scr. eccl. lat. II. Tertullian, Apologeticum. Vgl. Seeberg DG. I, 71 ff.

1. Die Apologeten stellen sich die Aufgabe, gegenüber heidnischen Beschuldigungen (ἀθεότης, ἀσέβεια, Θυέστεια δεῖπνα, Οἰδιποδείους μίξεις) die Schuldlosigkeit der Christen zu erweisen und das Christentum in einer den gebildeten Heiden verständlichen und imponierenden Gestalt darzustellen (der eine Gott, sein Logos, Christus der Tugendlehrer, ewige Vergeltung; selbst Parallelen mit den Zeussöhnen und dem Polytheismus). Die Stellung zum Heidentum ist daher eine zwiespaltige: es ist eitel Torheit und Sünde; aber aus Moses und von dem Logos empfing es auch Wahrheiten (σπέρματα τοῦ λόγου —. Οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες χριστιανοί εἰσι. Just. Ap. I, 46).

2. Vom Christentum sagt Justin: ταύτην μόνην εὕρισκον φιλοσοφίαν ἀσφαλῆ τε καὶ σύμφορον (Dial. 8). Die Wahrheit des Christentums wird durch die Übereinstimmung mit den alttestamentlichen Weissagungen erwiesen. Die Juden selbst aber haben durch ihre διδάγματα die Gottes verdrängt.

3. Die christlichen Lehren sind nun folgende: a) Der eine, unerzeugte, namenlose, ewige, unfaßliche, unveränderliche, bedürfnis- und

[illegible]
[illegible]

diese Philosophie allein habe ich sowohl als zuverlä
als auch zuträglich gefunden.

Denn gleichwie der Mensch, der ungehorsam war, sich selbst den Tod zugezogen hat, so kann der Wollende, wenn er dem Willen Gottes gehorsam geworden ist, das ewige Leben erlangen. Denn Gott gab uns Gesetz und heilige Gebote, die, welcher alle hält, kann errettet werden und nach Erlangung der Auferstehung die Unsterblichkeit erlangen.

Wir sind gelehrt worden, daß die durch sein Gebetswort gesegnete Speise, aus der Blut und Fleisch gemäß der Verwandlung uns nähren, nachdem jener Jesus Fleisch geworden ist, auch Fleisch und Blut sind.

affektlose G o t t, das Sein jenseits des Seins ist Schöpfer der Welt. — b) Den Gemeindeglauben an Christi Gottheit versuchte man theoretisch durch die stoische Logoslehre zu erläutern. Gott trug seinen *λόγος ἐνδιάθετος* in sich, den erzeugte er zum *λόγος προφορικός* (Theoph. II, 22). Der Logos ist das *ἔργον πρωτότοκον* des Vaters, *δυνάμει καὶ βουλῇ*, nicht *κατ' ἀποτομήν* aus ihm hervorgehend. Er ist *ἕτερόν τι* und *ἄλλος τις* im Verhältnis zum Vater, und zwar *ἀριθμῷ ἀλλ' οὐ γνώμῃ*, aber *θεός* nicht *ὁ θεός* (Justin). In ihm wird Gott *θεὸς γνωριζόμενος*. — c) Der heil. prophetische G e i s t oder die Weisheit Gottes tritt noch zurück. *Τριάς* s. Theophil. II, 15, dazu Athenag. 12. — d) Der Logos, vor der M e n s c h w e r d u n g nur *πνεῦμα ἅγιον*, wurde Mensch (*σεσωματοποιῆσθαι* Just. Dial. 70), geboren von der Jungfrau Maria: *ἀληθῶς παθητὸς ἄνθρωπος γεγέννηται* (Just.). — *Θεὸς γὰρ ὢν ὁμοῦ τε καὶ ἄνθρωπος τέλειος, ὁ αὐτὸς τὰς δύο αὐτοῦ οὐσίας ἐπιστώσατο ἡμῖν* (Mel.). Er ward der Lehrer der Menschheit, *ὁ καινὸς νομοθέτης* (Just. Dial. 18), der ein tugendhaftes Leben anordnete und die *ἀφθαρσία* verhieß. Auch befreit sein Leiden von Tod und Teufel und wirkt Sündenvergebung. — e) Der von Gott frei erschaffene Mensch vermag sich durch *πίστις* und *μετάνοια* für Gott zu entscheiden. Theoph. II, 27: *Καθάπερ γὰρ παρακούσας ὁ ἄνθρωπος θάνατον ἑαυτῷ ἐπεσπάσατο, οὕτως ὑπακούσας τῷ θελήματι τοῦ θεοῦ ὁ βουλόμενος δύναται περιποιήσασθαι ἑαυτῷ τὴν αἰώνιον ζωήν· Ἔδωκεν γὰρ ὁ θεὸς ἡμῖν νόμον καὶ ἐντολὰς ἁγίας, ἃς πᾶς ὁ ποιήσας δύναται σωθῆναι καὶ τῆς ἀναστάσεως τυχὼν κληρονομῆσαι τὴν ἀφθαρσίαν.* — f) Die Christen sind *ἀρχιερατικὸν γένος τοῦ θεοῦ* (Just.), ein „neues Geschlecht“, um ihretwillen wird die Welt erhalten. Ihren geistlichen Lebensunterhalt bestreitet die Christenheit durch Lesung der Propheten und Evangelien, durch Predigt, Gebet, Taufe, Eucharistie (Just. Ap. I, 61—67). Die T a u f e versetzt in eine neue Existenz (*καινοποιηθέντες, εἰς ἀναγέννησιν λουτρόν*), ist ein *φωτισμός* und bringt *μετάνοια* und *ἄφεσις ἁμαρτιῶν*. Von der E u c h a r i s t i e sagt Justin (Ap. I, 66): *τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ* (sc. Christi) *εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν, ἐξ ἧς αἷμα καὶ σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν, ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι.* — g) Die Lehre Jesu übertrifft die der Philosophen, indem sie auch dem Leibe die Unvergänglichkeit zusichert. Die *δευτέρα παρουσία* Christi bringt den Weltbrand und das Gericht. Zur vollen Orthodoxie gehört die Anerkennung des tausendjährigen Reiches (Just. Dial. 81 f.).

4. Der erste Versuch einer christlichen Theologie ist verhängnisvoll ausgefallen. Der religiöse Besitz ist noch der nämliche wie bei den apostolischen Vätern; aber durch die theoretische Auffassung wird auch die innere Stellung verschoben, der Glaube an Gott wird zur Anschauung des Absoluten, die auf das Reich Gottes bezogene Liebe zum gesetzlichen Moralismus. Das ist aber ein Rückfall in die griechische Seelenstellung.

§ 11. Die antignostischen Väter.

Quellen: Irenäus adv. haeres. s. oben § 7. Vgl. Zahn PRE IX[3], 401 ff. — Tertullian gest. ca. 220. Hier s. bes. de praescriptione haereticorum; adv. Valentinianos; adv. Marcionem ll. 5; adv. Hermogenem; de carne Christi; de resurrectione; de anima, vgl. adv. Praxeam; geschr. 206—211. Opp. ed. Oehler, 3 Bde. 1851 ff. Vgl. Hauck, Tert. Leben u. Schriften 1877. Bonwetsch, die Schriften Tert. 1878. Nöldechen, Tertull. 1890. — Hippolyt, 235 nach Sardinien verbannt, s. Hippolytus' WW. ed. Bonwetsch u. Achelis 1897. — Vgl. Thomasius DG. I[2], 88 ff. Harnack DG. I[3], 507 ff. Seeberg DG. I, 78 ff. Loofs DG. 79 ff.

1. In dem Kampf wider Christen, die Unchristliches lehrten, ist der Gedanke einer Kirchenlehre gefunden. Die Kirche hat einen festen Wahrheitsbesitz (*quod debui credere, credidi*, Tert.). Die Gnosis vertritt Fremdartiges, Heidnisches: *Quid ergo Athenis et Hierosolymis, quid academiae et ecclesiae? quid haereticis et christianis? . . . Stoicum et platonicum et dialecticum christianismum protulerunt* (Tert. praescr. 7).

2. Die Hauptfrage ist nun die, wie die Kirche ihr Recht und das Unrecht der ψευδώνυμος γνῶσις beweisen kann? a) Die Voraussetzung ist, daß die von Christus und den Aposteln gelehrte Wahrheit entscheiden soll. Diese liegt in den apostolischen resp. urchristlichen Schriften vor. Diese sind von Gott inspiriert (*a verbo dei et spiritu eius dictae, spiritus per apostolum, θεόπνευστος* etc.). Ihnen steht das entscheidende Wort zu (Ir. III, 5, 1; 1, 1). Die rechte Lehre soll schriftgemäße Lehre sein. Die Gnosis aber versuchte durch Verdrehungen und Verkehrungen ebenfalls ihre Ansicht aus der Schrift zu erweisen (Ir. I, 8, 1; 9, 2 ff.). Daher urteilt Tertull.: *ergo non ad scripturas provocandum est nec in his instituendum certamen, in quibus aut nulla aut incerta victoria est aut par incertae* (praescr. 19). — b) Es galt nun eine Regel für das rechte Verständnis der apostolischen Schriften zu finden. Es ist der *κανὼν τῆς ἀληθείας* (*regula veritatis*), der in dem alten Taufbekenntnis zusammengefaßt ist. (*Οὕτω δὲ καὶ ὁ τὸν κανόνα*

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Text: Was hat also Athen mit Jerusalem gemein, was die Akademie mit der Kirche, was die Häretiker mit den Christen? . . . .
Sie haben eine stoische, platonische u. dialektische Christenlehre hervorgebracht.

Fr: Man muß nicht auch jetzt noch bei andern die Wahrheit suchen, die man leicht von der Kirche nehmen kann, da die Apostel wie in einer Schatzkammer alles die Reichen ganz vollkommen in sie zusammengetragen haben, alles, was von der Wahrheit ist.

τῆς ἀληθείας ἀκλινῆ ἐν ἑαυτῷ κατέχων, ὃν διὰ τοῦ βαπτίσματος εἴληφε etc. Ir. I, 9, 4.) Überall in der Kirche herrscht dasselbe, die Apostel haben es der Kirche überliefert. *Non oportet adhuc quaerere apud alios veritatem, quam facile est ab ecclesia sumere, cum apostoli quasi in depositorium dives plenissime in eam contulerint omnia quae sint veritatis* (Ir. III, 4, 1 f.; I, 10, 1 f.; III praef. V. praef.). Wie die Schrift, so rührt die ihr Verständnis vermittelnde Wahrheitsregel von den Aposteln her (III, 1, 1. 2; I, 9, 4). Die Häretiker verstoßen wider diese wie jene (III, 2, 1. 2). Mit der Identität des Bekenntnisses scheint den Vätern die Identität des Verständnisses gegeben, daher die freien Relationen der Regel. — c) Diese geschichtliche Behauptung wird durch die seit den Aposteln ununterbrochene Succession in den „Mutterkirchen" bewährt. Die Apostolizität der Tradition ruht auf der Succession (Ir. III, 3; 4, 1 f.; V, 20, 1). Dies gilt nun am deutlichsten von der Kirche zu Rom: *Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique conservata est ea, quae est ab apostolis traditio* (Ir. III, 3, 2, cf. Tertull. de praescript. 36). — d) Hieraus begreift sich die hohe Wertschätzung des Episkopates: *presbyteris obaudire oportet, his qui successionem habent ab apostolis . . . qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum . . . acceperunt* (IV, 26, 2). *Ubi igitur charismata domini posita sunt, ibi discere oportet veritatem, apud quos est ea, quae est ab apostolis ecclesiae successio, et id quod est sanum et irreprobabile conversationis et inadulteratum et incorruptibile sermonis constat. Hi enim . . . fidem nostram custodiunt . . . et scripturas sine periculo nobis exponunt* (IV, 26, 5). Das ist das neue Charisma, die Tradition, nicht der Geist. — e) Von dieser mit dem Charisma der Wahrheit ausgerüsteten Kirche heißt es dann: *ubi enim ecclesia ibi est spiritus dei et ubi spiritus dei ecclesia et omnis gratia. Spiritus autem veritas* (Ir. III, 24, 1) und: *qui sunt extra veritatem, id est qui sunt extra ecclesiam* (IV, 33, 7). Von hierarchischen Tendenzen sind unsere Autoren noch frei. Die Einheit der Kirche ruht nicht auf dem Episkopat, sondern auf der Einheit des Geistes und Glaubens und des Bekenntnisses: *Corpora nostra per lavacrum illam, quae (sic) est ad incorruptionem, unitatem acceperunt, animae autem per spiritum* (Ir. III, 17, 2). — *Itaque tot ac tantae ecclesiae una est illa ab apostolis prima, ex qua omnes. Sic omnes primae et omnes apostolicae, dum una omnes. Probant unitatem communicatio pacis et*

appellatio fraternitatis et contesseratio hospitalitatis, quae iura non alia ratio regit quam eiusdem sacramenti una traditio (Tert. praescr. 20).

3. Ein Umschwung von größter Bedeutung ist durch diese Betrachtungsweise bezeichnet. Das unmittelbare Walten des Geistes gehört der Vergangenheit an. Die Kirchenlehre ist eine feste historische Größe. Die christlichen Urschriften bieten sie dar, sie sind zu interpretieren im Sinne des Taufbekenntnisses, das die Bischöfe überall aufrecht erhalten. Der Bischof, die *παράδοσις* und *διαδοχή*, die feste Lehre herrschen dort, wo einst der Geist und das Charisma walteten. Die Kirche wird die Gemeinde der wahren apostolischen Lehre. Man hat damit nichts Neues erfunden, sondern nur Vorhandenes auf eine neue Situation angewandt. Kanon, Bekenntnis, Bischof, Kirche werden dogmatische Begriffe.

4. Wir kommen zu den einzelnen Lehren; der Gegensatz zur Gnosis bedingte ein Fortschreiten in der lehrhaften Erfassung. a) Der eine Gott ist Schöpfer und Erlöser, er ist *a primordio tam bonus quam iustus* (*severitas et ira*, Tertull.). Er wird erkannt in Christo, seinem Wort: *qui secundum magnitudinem quidem ignotus est omnibus his, qui ab eo facti sunt . . ., secundum autem dilectionem cognoscitur semper per eum, per quem constituit omnia. Est autem hic verbum eius* (Ir. IV, 20, 4). Der eine Gott ist *τριάς, trinitas*, sofern Wort und Weisheit, Sohn und Geist stets in ihm sind. Tertullian hat für dies Verhältnis die Formel *una substantia, tres personae* gebildet: In der einen *substantia* leben also drei *personae: quasi non sic quoque unus sit omnia, dum ex uno omnia, per substantiae scilicet unitatem, et nihilominus custodiatur* οἰκονομίας *sacramentum, quae u n i t a t e m i n t r i n i t a t e m disponit tres dirigens, patrem et filium et spiritum sanctum, tres autem non statu sed gradu, nec substantia sed forma, nec potestate sed specie, unius autem substantiae et unius status et unius potestatis, quia unus deus, ex quo et gradus isti et formae et species in nomine patris et filii et spiritus sancti deputantur* (adv. Prax. 2). — b) Der Mensch besitzt von Natur das *αὐτεξούσιον*. Da er dasselbe nicht zum Gehorsam brauchte, empfing er nicht die Unsterblichkeit. Die Folge des Ungehorsams war der Tod. In Adam ist die Menschheit der Sünde wie dem Tode verfallen. Nach Tertullian ist die S ü n d e: *naturale quodammodo, nam . . . naturae corruptio alia natura est* (de anim. 41). Durch die Zeugung geht diese Verfassung auf das ganze Menschengeschlecht über: *totum genus de suo semine infectum suae etiam damnationis traducem* (Adam) *fecit* (de testim. an. 3). Doch wird

von Anfang an sowohl gut als auch gerecht.

der allerdings nach seiner Größe unbekannt ist allen diesen, welche von ihm gemacht sind, nach der Liebe aber immer erkannt ist durch den, durch welchen er alles festgesetzt hat. Es ist aber dieser sein Wort.

Selbstentscheidungskraft.

vorwissenmäßigen natürlich, denn ... die Verderbtheit der Natur ist eine andere Natur.

Er hat das ganze Geschlecht, das von seinem Samen angesteckt ist, zu einem [illegible] seiner Verdammnis gemacht.

die ganze Freiheit der Entscheidung nach allen Seiten ist jenem zugestanden worden.

alle

---

die ~~immer~~ mit dem Wasser ~~vorhandenen~~ Säfte.

Wasser ist nämlich das ganze Wesen, der Säfte aber eine Ableitung vom Ganzen und ein Teil.

gleichsam durch eine Verwandlung im Fleisch, sondern: hineingeführt in das Fleisch.

Freilich ist die Eigentümlichkeit des beiderseitigen Wesens! — sie ~~betätigten sich~~ waren mannigfaltig tätig.

von ihm die Willensfreiheit stark betont: *Tota ergo libertas arbitrii in utramque partem concessa est illi* (c. Marc. II, 6). — c) Der erste Bund Gottes war auf das sittliche Naturgesetz begründet (*naturalia legis*). Er wurde abgelöst durch den Dekalog, darauf folgte das dritte *foedus*, durch das Christus das ursprüngliche Gesetz der Liebe wiederherstellte. — d) Irenäus geht in der Christologie von dem geschichtlichen Christus aus. Der Sohn offenbart als *mensura patris* den Vater. Das ist sein Wesen von Anfang an (*semper coexistens filius patri*). Er ist Mensch geworden, der *filius dei* ist der *filius hominis*; *vere homo*, *vere deus*; *Verbum unitum carni*. Auch bei dem Leiden sind sie nicht voneinander getrennt gewesen. Indem Jesus Mensch wurde, vereinigte er die Menschheit mit Gott. Tertullian knüpft an die apologetische Logoslehre an und wendet auch für die Christologie die Unterscheidung von *substantia* und *persona* an. *Unitas substantiae* verbindet den Sohn mit dem Vater, aber *duarum personarum coniunctio* liegt vor (s. bes. adv. Prax.). Der Sohn hat aber einen zeitlichen Anfang: *fuit tempus, cum . . . filius non fuit.* — *Pater enim tota substantia est, filius vero derivatio totius et portio.* Die Menschwerdung geschieht nicht *quasi transfiguratione in carne*, sondern: *inductus carnem*. Die beiden Substanzen in Christo sind verbunden *in una persona*, aber nicht durch *mixtura*, denn *salva est utriusque proprietas substantiae* und *distincte agebant* (adv. Prax. 27). Tert. sagt auch: *vere crucifixus est deus, vere mortuus* (de carne Chr. 5). Er hat für Trinität und Christologie die Formeln der Zukunft geprägt, vgl. schon Melito oben § 10, 3 d. — e) Auch über Christi Werk sah man sich durch die Gnosis zu schärferen Formeln genötigt. Irenäus stellt es in folgenden Gedanken dar. Christus lehrte die Menschen die *nova lex* der Liebe und offenbarte ihnen Gott. Er wurde Mensch, um das Menschengeschlecht in sich zusammenzufassen (*ἀνακεφαλαίωσις*, *recapitulatio*). Dadurch ist in ihm, dem anderen Adam, die Menschheit frei geworden von der Sünde, dem Tode und Teufel. Durch die Gemeinschaft Christi mit uns werden wir mit Gott versöhnt und empfangen die Gemeinschaft mit Gott. Wir werden Gott wieder wert, und es beginnt in uns ein neues Leben. Der heilige Geist verwirklicht diese Gemeinschaft mit Gott in uns. Der wesentliche Erfolg des Werkes Christi besteht darin, daß wir unsterblich werden. Auch hier merkt man die Einwirkung johanneischer Grundgedanken. — f) Die Taufe eignet uns die Erlösung an, indem sie Wiedergeburt und Abwaschung der Sünden bringt. Der Glaube ist die Erkenntnis und Anerkennung Christi,

welche das *facere eius voluntatem* in sich schließt. Dieser Glaube rechtfertigt: *fides quae est ad deum altissimum iustificat hominem* (Iren.). Über Tertullians Heilsordnung ist später zu reden. — g) Die Auferstehung des Fleisches wird (gegen die Gnosis) stark betont. Vorbereitet wird sie durch die Eucharistie. *Εὐχαριστία ἐκ δύο πραγμάτων συνεστηκυῖα ἐπιγείου τε καὶ οὐρανίου* (Iren. IV, 18, 5). Sechstausend Jahre steht die Welt, es folgt das tausendjährige Reich mit seiner *requietio* (nach Papias), dann der neue Himmel und die neue Erde.

5. Das war die Kirchenlehre im Gegensatz zur Gnosis. Es sind christliche Grundgedanken, die freilich nicht gerade nach dem paulinischen Typus gebildet sind. Für die Trinitätslehre, die Christologie, die Soteriologie sind sie zur Grundlage der folgenden Entwicklung geworden. Aber wichtiger war die neue Form, das kirchliche System mit seinen Quellen und Stützen, in die diese Gedanken gekleidet wurden.

§ 12. Die alexandrinische Theologie.

Clemens Al. († ca. 215). Schriften *λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας*, *Παιδαγωγός* ll. 3, *Στρωματεῖς* ll. 8, dazu *ἐκ τῶν προφητικῶν ἐκλογαί* und *ἐκ τῶν Θεοδότου καὶ τῆς ἀνατολικῆς καλουμένης διδασκαλίας κατὰ τοὺς Οὐαλεντίνου χρόνους ἐπιτομαί.* Ferner *Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος;* endlich ein großes Frg. aus den *Ὑποτυπώσεις*, lat. erhalten (Adumbrationes). Ausgaben v. Potter 1715, Dindorf 1868, bei Migne gr. 8. 9, in der Berliner Kirchenväterausgabe Bd. I, 1905. — Von Origenes († 254) kommen bes. in Betracht *Περὶ ἀρχῶν* ll. 4, erhalten in der lat. Übers. Rufins, sodann *κατὰ Κέλσου* ll. 8 (ed. Koetschau). Ausgaben v. de la Rue 1733 ff., abgedruckt v. Lommatzsch 1831 ff., b. Migne gr. 11—17, Bd. 1—4 in der Berliner Ausg. — Vgl. Bigg, The christ. Platonists of Alex. 1886. Zahn, Forschungen III 1884. Thomasius, Orig. 1837. Redepenning, Orig. 2 Bde. 1841—6. Harnack DG. I³, 591 ff. Seeberg DG. I, 99 ff.

1. Die Apologeten versuchten das Christentum dem Heidentum gegenüber als die vernünftige Philosophie darzustellen, die Antignostiker mühten sich um Feststellung einer biblischen Kirchenlehre, die Alexandriner versuchten die Gnosis zu überbieten durch ein System kirchlicher Gnosis.

2. Bei Clemens tritt diese Tendenz deutlich zutage. Philosophie und Christentum sollen verschmolzen werden. Die *ὀρθοδοξασταί*, die *ἁπλῶς πεπιστευκότες* (der Glaube = *συγκατάθεσις*) sollen sich von den *καθάρσια* oder *μικρὰ μυστήρια* der Kirche erheben zur Erkenntnis, zu der *ἐποπτεία* und den *μεγάλα μυστήρια*, zur Liebe. So erreicht man das rechte Leben mit seiner *μάθησις* und *ἄσκησις*.



Clemens behandelt das Christentum wie Philo das Judentum. Die hellenische *ἐποπτεία* verdrängt nicht nur die *συγκατάθεσις*, sondern auch den evangelischen Glauben.

3. Origenes hat in „*de principiis*" als erster den Versuch gemacht, das Christentum als System darzustellen. Es soll kirchliche Lehre bieten, daher hält er sich an die Glaubensregel und an die Schrift. Die Schrift ist allegorisch zu deuten, sie hat einen dreifachen Sinn (somatisch, psychisch, pneumatisch). Die *ἁπλούστεροι* halten sich an den Wortsinn, die Gebildeten suchen den *βαθύτερος νοῦς*; Christus ist ihnen nicht wie jenen Arzt, sondern Lehrer heiliger Mysterien.

4. Das System des Origenes. a) Gott ist unerforschlicher Geist, das Sein *ἐπέκεινα οὐσίας*, gerecht und gut. In bezug auf die Welt *δημιουργήσας, συνέχων, κυβερνῶν* (c. Cels. III, 62). — b) Der Logos geht aus dem Vater in geistiger Weise, wie etwa der Wille, hervor. Wie alles in Gott ewig ist, so auch die Zeugung des Sohnes: *aeterna et sempiterna generatio, ἀεὶ γεννᾷ αὐτόν* (in Hier. 9, 4). Daher *οὐκ ἔστιν ὅτε οὐκ ἦν*. Vater und Sohn stehen im Verhältnis der Homousie oder der Substanzeinheit zueinander. Der Sohn ist *vapor virtutis dei, aporrhoea gloriae . . ., aporrhoea ὁμοούσιος videtur it est unius substantiae cum illo corpore, ex quo vel aporrhoea vel vapor* (Lomm. XXIV, 359). Aber der Sohn ist auch eine besondere *ὑπόστασις* neben dem Vater: *εἷς θεὸς, δύο ὑποστάσεις* (c. Cels. VIII, 12). Er ist aber *δεύτερος θεός*. Die in der Christenheit übliche Anbetung Christi ist nur bedingt zuzugestehen (de orat. 15 f.). — c) Nur die Offenbarung, nicht die Philosophie, lehrt den heiligen Geist; er steht unter dem Sohn. *Τριάς* wird oft gebraucht. — d) Gott schuf eine große Zahl Geistwesen. Sie mißbrauchten ihr *αὐτεξούσιον*. Je nach dem Maß ihrer Verschuldung erhielten sie eine verschiedene Leiblichkeit. So begreift sich die Mannigfaltigkeit der Welt, die Gott zusammenzog in *unius mundi consonantiam*. — e) Der *λόγος* nahm die *ἀνθρωπίνη φύσις* an und wurde *θεάνθρωπος* (de pr. II, 6, 3). Die Seele, die er annahm, präexistent wie alle, wuchs schon in der Präexistenz mit ihm zusammen. Der Menschgewordene besteht aus Logos, Seele und Leib: *σύνθετόν τι χρῆμά φαμεν αὐτὸν γεγονέναι* (c. Cels. I, 66). Aber nur der Mensch stirbt, die Gottheit leidet nicht. Nach der Auferstehung ist das Menschliche in die Gottheit aufgegangen: *ubique est et universa percurrit* (pr. II, 11, 16). — f) Christus war der Lehrer und Gesetzgeber der Menschheit und *παράδειγμα ἀρίστου βίου*. Er lehrt den Glauben an Gott und den Logos und den *νόμος τῆς*

φύσεως. Aber Christus hat auch durch seinen Tod uns aus der Gewalt des Teufels erlöst, seine Seele als *ἀντάλλαγμα* darbietend; er hat Gott ein Sühnopfer gebracht für uns und uns von Sünden gereinigt. Als Haupt der neuen Menschheit vertritt er uns bei Gott und läßt die in ihm realisierte Gemeinschaft zwischen Gottheit und Menschheit sich auch in uns realisieren: *ἀπ' ἐκείνου ἤρξατο θεία καὶ ἀνθρωπίνη συνυφαίνεσθαι φύσις, ἵν' ἡ ἀνθρωπίνη τῇ πρὸς τὸ θειότερον κοινωνίᾳ γένηται θεία οὐκ ἐν μόνῳ τῷ Ἰησοῦ ἀλλὰ καὶ πᾶσι τοῖς μετὰ τοῦ πιστεύειν ἀναλαμβάνουσι βίον, ὃν Ἰησοῦς ἐδίδαξεν, ἀναγαγόντα ἐπὶ τὴν πρὸς τὸν θεὸν φιλίαν καὶ τὴν πρὸς ἐκεῖνον κοινωνίαν πάντα τὸν κατὰ τὰς Ἰησοῦ ὑποθήκας ζῶντα* (c. Cels. III, 28). — g) Die Heilsaneignung findet statt durch das Evangelium, die Taufe und die Eucharistie. Von der Taufe heißt es: *Τὸ διὰ τοῦ ὕδατος λουτρὸν σύμβολον τυγχάνον καθαρσίου ψυχῆς πάντα ῥύπον τὸν ἀπὸ κακίας ἀποπλυνομένης, οὐδὲν ἧττον καὶ κατ' αὐτὸ τῷ ἐμπαρέχοντι ἑαυτὸν τῇ θεότητι τῆς προσκυνητῆς τριάδος διὰ τῆς δυνάμεως τῶν ἐπικλήσεών ἐστιν ἡ χαρισμάτων θείων ἀρχὴ καὶ πηγή* (in Joh. VI, 17). Sie bewirkt Vergebung der Sünden und Verleihung des heil. Geistes. Sie wird auch an Kindern vollzogen. In der Eucharistie empfängt man den Logos und seine Worte: *Panis iste, quem Deus Verbum corpus suum esse fatetur, verbum est nutritorium animarum, verbum de Deo Verbo procedens .... Et potus iste .. verbum est potans et inebrians praeclare corda bibentium .... Non enim panem illum visibilem quem tenebat in manibus corpus suum dicebat Deus Verbum, sed verbum, in cuius mysterio fuerat panis ille frangendus. Nec potum illum visibilem sanguinem suum dicebat, sed verbum in cuius mysterio potus ille fuerat effundendus. Nam corpus Dei Verbi aut sanguis quid aliud esse potest nisi verbum quod nutrit et verbum quod laetificat cor?* (in Mtth. comm. ser. 85). Anders glauben die *ἁπλούστεροι* (c. Cels. VIII, 33). — h) Der Mensch ergreift das Heil im Glauben. Der Glaube ist *συγκατάθεσις*. Er soll sich steigern zu einem *συγκατατίθεσθαι τοῖς δόγμασι μετὰ λόγου καὶ σοφίας*, nicht nur *μετὰ ψιλῆς τῆς πίστεως* (c. Cels. I, 13). Der Mensch ist zum Glauben befähigt durch das *αὐτεξούσιον*. Dies bleibt dem Geist, obgleich: *πρὸς τὸ ἁμαρτάνειν πεφύκαμεν* (c. Cels. III, 66). Der Glaube ist der Weg zur Tugend. Deshalb bringt er die Rechtfertigung, wiewohl auch Pauli Lehre reproduziert wird. Aber: *Iniusto non potest iustitia reputari, iustificat eos Christus tantummodo qui novam vitam exemplo resurrectionis ipsius susceperunt.* Oder: *Dupliciter constat salus credentium per agnitionem fidei et per operum perfectionem*

(in cant. cant. p. 84). Das Lebensideal ist durch *θεωρία*, Askese, Virginität bezeichnet. — i) Die Kirche ist die *πόλις θεοῦ* (c. Cels. III, 30); ihre Glieder sind Priester, aber es gibt auch Priester in sonderlichem Sinne mit besonderen Vollmachten. Origenes unterscheidet die *κυρίως ἐκκλησία* von der empirischen Kirche. — k) Die Guten kommen nach dem Tode in einer ätherischen Leiblichkeit in das Paradies. Die Gottlosen fallen der Flamme *proprii ignis* anheim. Es ist ein *πῦρ καθάρσιον* (c. Cels. V, 17). Wie die Guten fortschreiten, so führt die Läuterung auch die Bösen empor. Schließlich werden alle errettet. Die Wiederkunft Christi, die Auferstehung, das Leben unter dem „ewigen Evangelium“ folgen. Da auch hier die Freiheit blieb, braucht dieser Abschluß nicht als absoluter verstanden zu werden.

5. Die dogmengeschichtlichen Fortschritte, welche die von § 10 an geschilderte Entwicklung hervorrief, bestehen in folgendem: in der Herausstellung einer Kirchenlehre sowie der Dogmatisierung der Lehrnormen, in der Bestimmung der katholischen Kirche als der Gemeinschaft der wahren Lehre, in der schärferen Erfassung des trinitarischen und christologischen Gedankens samt der Einführung eines neuen Apparates zu ihrer Verarbeitung, in der Einführung der Spekulation und der Mysterien in die Religion.

Viertes Kapitel.

Die Lehrentwicklung während des dritten Jahrhunderts.

§ 13. Die Christologie.

Die dynamistischen Monarchianer: Hippol. Refut. VII, 35. Ps.-Tert. adv. omn. haer. 23 (8). Das kleine Labyrinth Eus. h. e. V, 28. Epiphan. h. 54. Paul von Samos.: Eus. h. e. VII, 27—30. Epiph. h. 65. Routh, Reliq. sacr. III², 300 ff. Mai, Vet. scr. nova coll. VII, 68 f. — Die Patripassianer: Tertull. adv. Praxeam. Hippol. c. Noët. Refut. IX, 6—12. Epiph. h. 62. Eus. h. e. VI, 33. — Der Streit der Dionyse: Athanasius de sent. Dionysii, de decretis synodi Nicaenae 25. 26; de synodis 40. — Vgl. Harnack, PRE. XIII³, 303 ff. Hilgenfeld, Ketzergesch. S. 609 ff. Thomasius DG. I, 168 ff. Seeberg I, 121 ff.

1. Die christologische Theorie, welche durch die theologische Entwicklung des 2. Jahrhunderts angebahnt war, behauptete sich dem

Monarchianismus gegenüber. Der sog. dynamistische Monarchianismus wurde in Rom vertreten von Theodotus ὁ σκυτεύς (c. 190), Asklepiodotus und Theodotus ὁ τραπεζίτης (zur Zeit Papst Zephyrins), Artemas (nach 250). Die Lehre war: Mit Jesu, dem aus der Jungfrau geborenen Menschen, vereinigte sich in der Taufe der von oben kommende Christus, den sie mit dem Geist identifizierten. Diese Lehre erklärten sie für die ursprüngliche, die erst Zephyrin verändert habe. Das leitende Motiv war die Einheit Gottes. *Monarchiam, inquiunt, tenemus* (Tert.).

2. Der bedeutendste Vertreter dieser Richtung war Paul von Samosata. In dem Sohn der Jungfrau wohnte der Logos, nicht *οὐσιωδῶς*, sondern *κατὰ μάθησιν καὶ μετουσίαν*. Auch in den Propheten war er wirksam, aber in Christo in hervorragender Weise als dem Tempel der Weisheit. Die Einheit mit Gott besteht darin: *μίαν μετὰ τοῦ θεοῦ τὴν θέλησιν εἶχεν.* Drei Synoden wurden zu Antiochien gegen ihn abgehalten (264—269), er wurde aus der Kirchengemeinschaft gestoßen.

3. Der patripassianische Monarchianismus hat in Rom und Ägypten Einfluß ausgeübt. Der Grundgedanke ist: *Οὕτως γὰρ δοκεῖ μοναρχίαν συνιστᾶν, ἓν καὶ τὸ αὐτὸ φάσκων ὑπάρχειν πατέρα καὶ υἱὸν καλούμενον, οὐχ ἕτερον ἐξ ἑτέρου ἀλλ' αὐτὸν ἐξ ἑαυτοῦ, ὀνόματι μὲν πατέρα καὶ υἱὸν καλούμενον κατὰ χρόνων τροπήν, ἕνα δὲ εἶναι τοῦτον τὸν φανέντα καὶ γένεσιν ἐκ παρθένου ὑπομείναντα . . . υἱὸν μὲν ἑαυτὸν τοῖς ὁρῶσιν ὁμολογοῦντα . . . πατέρα δὲ εἶναι καὶ τοῖς χωροῦσιν μὴ ἀποκρύψαντα* (Hipp. Ref. IX, 10). Praxeas (Ende des 2. Jahrh.) vertrat diese Lehre mit der Wendung: *ut aeque in una persona utrumque distinguant: patrem et filium, dicentes filium carnem esse id est hominem, id est Iesum, patrem autem spiritum id est deum, id est Christum* (Tert. adv. Prax. 27). Der Smyrnäer Noëtus trug etwas später diese Theorie vor, dann Sabellius: Gott ist seinem Wesen nach *υἱοπάτωρ*, er hat sich in drei *πρόσωπα* offenbart. *Τὸν αὐτὸν εἶναι πατέρα, τὸν αὐτὸν υἱόν, τὸν αὐτὸν εἶναι ἅγιον πνεῦμα· ὡς εἶναι ἐν μιᾷ ὑποστάσει τρεῖς ὀνομασίας, ἢ ὡς ἐν ἀνθρώπῳ σῶμα καὶ ψυχὴ καὶ πνεῦμα . . . . ἢ ὡς ἐὰν ᾖ ἐν ἡλίῳ, ὄντι μὲν ἐν μιᾷ ὑποστάσει, τρεῖς δὲ ἔχοντας τὰς ἐνεργείας, φημὶ δὲ τὸ φωτιστικὸν καὶ τὸ θάλπον καὶ αὐτὸ τὸ τῆς περιφερείας σχῆμα* (Epiph. h. 62, 1). Dieser Lehrweise sind auch die römischen Bischöfe Viktor, Zephyrin, Kallist zugefallen. Sie wurde, wie es scheint, auch von Beryll von Bostra vertreten (Eus. h. e. VI, 33, 1).

Er sei nach seinem Wesen etwas Sonderbares

Menschen die täglich vorkommen.

verbunden sind:

Mord, Götzendienst, Betrug,
Ehebruch, Hurerei.

[illegible] Lästerun

4. Zur Herrschaft ist sie aber nicht gekommen. Um 250 vertritt Novatian (de trinit.) wesentlich die Auffassung Tertullians. Dabei wurde zum Teil der Subordinatianismus sehr stark betont (Lactanz). Für die Lage charakteristisch war der Streit zwischen Dionysius von Alexandrien und Dionysius von Rom (ca. 260). Im Gegensatz zu libyschen Sabellianern behauptete Dionys v. Alex., Christus sei Geschöpf, habe einen Anfang, und *ξένον κατ' οὐσίαν αὐτὸν εἶναι τοῦ πατρός* (Athanas. de sent. Dionys. 4). Dagegen erhob sich die origenistische Theologie. Hierdurch empfange der Sohn einen zeitlichen Anfang, er sei nicht *ὁμοούσιος τῷ πατρί* (ib. 16. 18). Der römische Dionys pflichtete dem bei, indem er sich auf das Symbol berief. Man müsse glauben: *εἰς θεὸν πατέρα παντοκράτορα καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν τὸν υἱὸν αὐτοῦ καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἡνῶσθαι δὲ τῷ θεῷ τῶν ὅλων τὸν λόγον. Οὕτω γὰρ ἂν καὶ ἡ θεία τριὰς καὶ τὸ ἅγιον κήρυγμα τῆς μοναρχίας διασώζοιτο.* Der alexandrinische Bischof hat sich dieser Kritik schnell gefügt. Man sieht, welche Probleme damals in der Luft lagen.

§ 14. **Bufse und Kirche.**

S. Hipp. Ref. IX, 12 p. 458f. Tertull. de pudicitia, dazu Harnack Ztschr. f. Theol. u. K. 1891, S. 114ff. Rolffs, Das Indulgenzedikt des röm. Bischofs Kallist in Texte u. Unters. XI, 3. — Die Briefsammlung Cyprians, sowie seine Schriften *de lapsis* und *de catholicae ecclesiae unitate* (Cypr. Opp. omn. ed. Hartel 1868); der Brief des Cornelius v. Rom an Fabius v. Antiochien bei Euseb. h. e. VI, 43. Dionys v. Alex. an Novatian ib. VI, 45. Vgl. Fechtrup, Der hl. Cyprian Bd. I, 1878. O. Ritschl, Cypr. v. K. u. die Verfassung der Kirche 1885. Harnack in der PRE. XI³, 283ff.; XIV³, 223ff. u. DG. I³ 412ff. Götz, Bußlehre Cyprians 1895. K. Müller, Ztschr. f. KG. 1896, 1ff.; 187ff. Seeberg DG. I, 133ff. Möller-Schubert KG. I², 278ff.; 289ff. Loofs DG. 116ff.

1. Die rechtliche Anschauung des christlichen Lebens hat sich schon früh auf eine offizielle Regelung der Buße gerichtet. Sie hat es nicht mit den *delicta cotidianae incursionis*, sondern den *delicta mortalia* zu tun. Für den größten Teil dieser groben Sünden gestattet die Kirche durch die Presbyter und Märtyrer die *secunda poenitentia* (nach Hermas). Ausgeschlossen davon waren in der Regel Götzenanbetung, Mord, Hurerei (Tert. pud. 9. 12. 22). Nach Tertullian beleidigt der Sünder Gott. Es gilt nun *deo offenso satisfacere.* Dies geschieht besonders durch die öffentliche Exomologesis. Folgende Momente hängen

damit zusammen: *paeniteat ex animo* . . , *confessio delictorum* . . , *confessio satisfactionis consilium est* (Tert. poen. 8). Es sind die Anfänge des Bußsakramentes.

2. Kallist (ca. 220) erweiterte diese Praxis, indem er auch für Hurerei die zweite Buße gestattete: *ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto* (cf. Ir. I, 13, 5 ff.). Dagegen richtete Tertullian (als Montanist) die Schrift *de pudicitia*. Er verwirft die zweite Buße des *Pastor moechorum* (Hermas). Der Paraklet sagt: *potest ecclesia donare delictum, sed non faciam, ne et alia delinquant.* Außerdem könne die *ecclesia* nur *per spiritalem hominem*, nicht als *numerus episcoporum* Sünden vergeben. — Im Zusammenhang mit seiner Bußpraxis steigerte Kallist den Episkopat. Der Bischof ist unabsetzbar, nach göttlichem Recht waltet er in der Kirche. In der Kirche kann Unkraut neben dem Weizen stehen, wie in der Arche reine und unreine Tiere waren.

3. Um 250 war Kallists Bußpraxis durchgedrungen. Die Konsequenz führte während der decianischen Verfolgung einen Schritt weiter. Die Lapsi erhielten in Karthago von den Confessores Empfehlungsschreiben. Cyprian wollte die Entscheidung von einem prinzipiellen Beschluß des Episkopates abhängig machen. Fünf Presbyter fügten sich nicht. Novatus war ihr Führer, Fortunatus ihr Bischof, sie wollten *lapsos reducere et revocare.* — In Rom standen zwei Bischöfe einander entgegen. Novatian verfocht die alte strenge Praxis bezüglich der Lapsi, Cornelius war zu ihrer Wiederaufnahme bereit. Trotzdem verband sich Novatus, der nach Rom kam, mit Novatian. — 252 beschloß in Karthago eine Versammlung von Bischöfen unter Cyprian: *eis, qui de ecclesia domini non recesserunt et paenitentiam agere et lamentari ac dominum deprecari a primo lapsus sui die non destiterunt, pacem dandam esse.* Rom stimmte dem bei.

4. Auch aus diesem Kampf wurden Konsequenzen für den Kirchenbegriff gezogen, s. Cyprian, *de unitate ecclesiae.* a) Die Bischöfe sind Nachfolger der Apostel als *praepositi* der *laici.* Sie werden von Gott eingesetzt und durch Eingebungen und Gesichte geleitet. Wie einst die Propheten, so sollen jetzt sie von niemand kritisiert werden. — b) Die Kirche ist auf den Bischof gegründet, er ist *sacerdos et iudex vice Christi* (das Altaropfer, Wiederaufnahme Gefallener, Vertretung der Tradition). — c) Die Bischöfe bilden ein Kollegium, den *episcopatus.* Die synodale Praxis hatte dem vorgearbeitet. Die Einheit der Kirche beruht auf dem Episkopat: *Ecclesia, quae catholica una est . . . sit utique connexa et cohaerentium sibi invicem sacerdotum*

1. er soll von Herzen bereuen 2. durch Bekenntnis der Sünden 3. durch Geständnis der Genugtuung ist der Plan.

Ich erlasse auch die Sünden des Ehebruchs und der Hurerei denen, die Buße getan haben.

Von der Schamhaftigkeit
die Kirche kann die Vergehen erlassen, aber ich tue es nicht, damit sie nicht andere begehen.

+ Karthago.

Denen sei Frieden zu gewähren, welche von der Kirche des Herrn nicht gewichen sind und nicht aufgehört haben vom ersten Tage ihres Fa[illegible] an Buße zu tun und zu klagen und den Herrn anzuflehen.

Die Kirche, welche eine katholische ist ... soll durchaus verknüpft u. vereinigt sein durch das Bindemittel

Daher sind jene die Kirche, die dem Priester vereinigt sind u. die Herde, die ihrem Hirten anhängt. Deshalb mußt du wissen, daß der Bischof in der Kirche ist u. die Kirche im Bischof, so daß der, der nicht mit dem Bischof ist, nicht in der Kirche ist, und daß die vergeblich sich schmeicheln, welche, obwohl sie Frieden mit den Priestern nicht haben, hinschleichen u. glauben daß sie heimlich bei irgendwelchen kommunizieren können.

Delie

glutino copulata (ep. 66, 8). Daher: *illi sunt ecclesia sacerdoti adunata et pastori suo grex adhaerens. Unde scire debes episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo, ut qui cum episcopo non sit, in ecclesia non esse, et frustra sibi blandiri eos qui pacem cum sacerdotibus dei non habentes obrepunt et latenter apud quosdam communicare se credunt* (ib.). — d) Rom ist *ecclesiae catholicae mater et radix*, aber Cyprian zog hieraus noch nicht alle Konsequenzen. — e) Wer sich dem rechtmäßigen Bischof nicht unterwirft, ist ein Häretiker, verwehte Spreu, die Rotte Korah, *quia salus extra ecclesiam non est* (ep. 73, 21). *Quisquis ille est et qualiscunque est, christianus non est qui in Christi ecclesia non est* (ep. 55, 24). Das Schisma ist Häresie. — f) Die Konsequenz wurde im Gegensatz zur römischen Praxis durch die Verneinung der Gültigkeit der Ketzertaufe gezogen.

5. Die besprochenen Erscheinungen bezeichnen die Anfänge des abendländischen Katholizismus. Das gilt für das Bußinstitut wie für den Kirchenbegriff. Der Episkopat ist nicht mehr Garant der Tradition, sondern Fundament der Kirche.

§ 15. Die christliche Gesamtanschauung im Abendland und Morgenland.

Hauptquellen: Die Schriften Cyprians sowie die pseudocyprianischen Werke de montibus Sina et Sion, die Predigt de aleatoribus (wohl in d. 2. Hälfte des 2. Jahrh. zu Rom gehalten), ed. Hartel. De aleat. ed. Miodonski 1889. — Commodianus, Instructionum ll. 2 u. Carmen apologeticum (ed. Dombart 1887). Arnobius, adv. nationes ll. 7 (ed. Reifferscheid 1875). Lactantius, divinarum institutionum ll. 7, Epitome, de ira dei (ed. Brandt u. Laubmann 1890). — Bei den Griechen: Dionysius v. Alex. († ca. 265; Fragmente bei Routh, Reliq. sacr. III. IV). Theognost (ca. 280, vgl. Phot. cod. 106). Pierius (z. Z. Diokletians, s. Phot. Bibl. 118). Gregorius Thaumaturgos (s. Caspari, Quellen etc. 1886, S. 1ff. Migne gr. 10. Lagarde, Analecta syr. 1858. Pitra, Analecta sacr. III. IV). Hierakas (Epiph. h. 67). — Methodius von Olympos (Schriften ed. Bonwetsch 1891). Petrus von Alexandrien († 311; Fragmente bei Routh, Reliq. sacr. IV. Pitra, Analecta sacra IV, 187ff. resp. 425ff.). Vgl. Bonwetsch, Die Theologie des Methodius 1903. Wirth, Der Verdienstbegriff bei Tertull. 1893, Derselbe, Der Verdienstbegriff bei Cyprian 1901. Harnack DG. I³, 741ff. III, 13ff. Seeberg DG. I, 92ff. 143ff. Möller-Schubert KG. I³, 332ff., 352ff.

1. Der Unterschied griechischen und lateinischen Verständnisses des Christentums tritt bei Tertullian einer-, Clemens und Origenes andrerseits schon deutlich zutage. Es sind die Anfänger der differenten Entwicklung beider Zweige der Christenheit.

2. Tertullian hat das christliche Heil in Rechtskategorien darzustellen versucht. Gott ist der Gesetzgeber, das Evangelium *lex nostra.* Die Taufe bringt Vergebung der Sünden, die Wiedergeburt und den Geist. *Sanctificatae (aquae) vim sanctificandi combibunt* (de bapt. 4). Der Geist ist eine Art inspirierter geistiger Substanz (de pat. 1). Der Wiedergeborene soll nicht sündigen. Die Sünde kann getilgt werden durch die Satisfaktion der Buße (§ 14, 1). Der Mensch soll die *praecepta* und *consilia* des Gesetzes erfüllen. Dadurch erwirbt er *merita* und durch diese den ewigen Lohn.

3. Auf dieser Bahn schreiten die Abendländer fort. Christus bringt Reinigung von der Sünde (Taufe), Sündenvergebung (Buße), das neue Gesetz und den Lohn der Unsterblichkeit (*dat innocentiae legem, postquam contulit sanitatem,* Cypr. de hab. virg. 2). Der Glaube ist die Annahme des Gesetzes und das Fürwahrhalten der Verheißungen. Daher begleiten ihn gute Werke. *Meritis atque operibus nostris praemia promissa contribuens* ist Gott (Cypr. de op. et eleemos. 26). Für die Sünde ist die Satisfaktion der Buße zu leisten *precibus et operibus,* vor allem durch Almosen: *postmodum quascunque (sordes) contrahimus, eleemosynis abluamus* (ib. 1). So verdient man sich *propitiando deum* seine Barmherzigkeit (ib. 5). Als göttliches Hilfsmittel hierzu kommt die Eucharistie in Betracht, indem sie mit Christo vereinigt. Aber auch als Opfer. Es ist eine Wiederholung des Opfers Christi: *ille sacerdos vice Christi fungitur qui id quod Christus fecit imitatur et sacrificium verum et plenum tunc offert in ecclesia deo patri* etc. (Cypr. ep. 63, 14). *Passio est enim domini sacrificium, quod offerimus* (ib. 17). Der undeutliche Gedanke des Opfers (Christi Opfer im Hebräerbr., Gebete, Abendmahlsgaben, Almosen) gewinnt hier einen klaren — nicht christlichen — Sinn. — Endlich ist von Bedeutung für das praktische Christentum die Erwartung des nahen Endes mit seinem Lohn, das tausendjährige Reich, ein Läuterungsfeuer nach dem Tode (*purgari diu igne,* Cypr. ep. 55, 20 cf. Tert. de monogam. 10). Das Reich Gottes wird ein rein eschatologischer Begriff: *ad percipiendum regnum dicit admitti qui fuerint in ecclesia eius operati* (Cypr. op. et el. 9). Das ist das abendländische Christentum. Die *salus animarum* (Arnob. II, 61) ist das Grundinteresse, aber sie besteht in *lex* und *merita: securitatis nostrae salubre praesidium, . . . res posita in potestate facientis, res et grandis et facilis* (Cypr. op. et el. 26). Die urchristliche Auffassung (Glaube, Liebe, Reich) ist verloren gegangen.

4. Bei den Griechen wirkt Origenes. Aber seine Gnosis und

Zuerst.

Das geheiligte (Wasser) dringt ein, heilig zu machen.

Cyprian.

Gott erteilt unseren Verdiensten u. guten Werken seine Verheißungen.

Der Schmutz, den immer wir uns später zuziehen, wird durch Almosen abgewaschen.

Der Priester vertritt Christi Stelle, welcher das, was Christus getan hat, wiederholt u. ein wahres u. volles Opfer in der Kirche darbietet Gott dem Vater . . .

Das Leiden ist nämlich das Opfer des Herrn, das wir darbieten.

die Versammlung u. die Schar der Gläubigen.

Hinauf zur Höhe!

das Häretische werden gestrichen, er wird im Sinne der *ἁπλούστεροι* verstanden. Am klarsten wird das in den Schriften des M e t h o d i u s. Gegen die Exegese und die *φαντασία* des „Kentauren" Origenes polemisiert er scharf, aber er hängt doch von ihm ab. Der Mensch ist stets *αὐτεξούσιος πρὸς τὴν αἵρεσιν*. Durch Verführung des Teufels hat er das Böse gewählt. „Das Böse ist der Ungehorsam." Der Tod ist demgegenüber eine Gnade. Christus, der Sohn Gottes und der erste der Erzengel, der als Logos schon Adam (wie Jesu) einwohnte, ist unser Helfer und Fürsprecher, er lehrt uns die Wahrheit und führt uns zur Unsterblichkeit. Aber die Hauptsache ist, daß er durch den heil. Geist in der Taufe in uns geboren wird: *ἐν ἑκάστῳ γεννᾶσθαι τὸν Χριστὸν νοητῶς*. So werden wir gleichsam selbst Christus (*οἱονεὶ Χριστῶν γεγονότων τῶν κατὰ μετουσίαν τοῦ πνεύματος εἰς Χριστὸν βεβαπτισμένων*). Diese Einwohnung ruft ein neues Leben und Streben in uns hervor. — Durch Taufe und Lehre versetzt uns die Kirche in dies neue Leben. Sie ist *τὸ ἄθροισμα καὶ τὸ στίφος τῶν πεπιστευκότων*. — Mit Christi Hilfe und Fürsprache kämpft der Christ wider die Sünde. Auf „Rechtgläubigkeit" und „gute Werke", „Glauben und Tat" kommt es an. Das Ideal ist aber die Jungfräulichkeit, *παρθεῖα γὰρ ἡ παρθενία*, Christus war die *ἀρχιπαρθένος*. Das Ziel ist die *ἀφθαρσία* durch die leibliche *ἀνάστασις*. — Die Geburt Christi in uns war diesem Griechen die Hauptsache; das Wort *ἄνω πρὸς ὕψος* kennzeichnet seine Stimmung. Beides bedeutet eine Differenz zur abendländischen Frömmigkeit. Von Tertullian zu Cyprian, von Origenes zu Methodius — das sind die beiden Entwicklungslinien.

Zweiter Abschnitt.

Die Bildung der Dogmen in der Alten Kirche.

Erstes Kapitel.

Das trinitarische Dogma.

§ 16. Arius, Athanasius und das erste Nicänum.

Von Arius sind uns erhalten: Der Brief an Bischof Alexander v. Alex. bei Athanas. de synodis Arim. et Seleuc. 16 und Epiph. h. 69, 7. 8; der Brief an Euseb. v. Nikomedien bei Theodoret. h. e. I, 4 (opp. ed. Schulze III, 2) und Epiph. h. 69, 6. Fragmente aus der *Θάλεια* bei Athanas. c. Arian. or. I; de synod. Ar. et Sel. 15. Über seine Lehre s. bes. die Schriften des Athanas. und den Brief Alexanders von Alex. an Alexander von Byzanz b. Theodoret h. e. I, 3 und die Ep. encyclica b. Socrat. h. e. I, 6. Vgl. Gwatkin, Studies of Arianism 1882. Loofs, PRE. II³, 6 ff. — Athanasius geb. vor 300, gest. 373, s. Apologia c. Arianos; Expositio fidei; De decretis synodi Nicaenae; Ep. ad. episc. Aeg. et. Lib.; Apolog. ad Constant. imperat.; Apol. de fuga sua; Hist. Arianorum ad monach.; Ep. ad Serapionem de morte Arii; Ad Serapionem ep. II; De synodis Arim. et Seleuc. und bes. sein Hauptwerk Orationes IV c. Arianos. Opp. ed. Montfaucon, bei Migne ser. gr. 25—28, das Wichtigste auch bei Thilo, Bibl. patr. graec. dogmat. I. Vgl. Hoss, Studien üb. Schrifttum u. Theol. d. Ath. 1899. Stülcken, Athanasiana in Texte u. Unters. XIX. Loofs, PRE. II³, 194 ff. Harnack DG. II³, 155 ff.; 202 ff. Seeberg DG. I, 157 ff. — Nicäa s. Mansi, Acta concil. II, 655 ff. Ep. Constantini ad Alex. et Ar. bei Euseb. Vita Const. II, 64—72, und die Erzählung ib. III, 6—22. Euseb. ep. ad Caesareens. bei Theodoret h. e. I, 11. Athanas., de decretis syn. Nic. und ep. ad Afros. Eustath. b. Theod. h. e. I, 7; die Berichte bei Socrat. h. e. I, 7—10; Sozomen. h. e. I, 16—25; Theodoret. h. e. I, 6—13; Philostorgius h. e. I, 7; II, 15; dazu Gelasius (ca. 476), *Σύνταγμα τῶν κατὰ τὴν ἐν Νικαίᾳ ἁγίαν σύνοδον πραχθέντων*, l. II (bei Mansi Acta concil. II, 759 ff.). — Vgl. Neander, KG. II, 790 ff. Möller-Schubert, KG. I², 424 ff. Hefele, Konziliengesch. I², 282 ff. Braun, de s. Nic. synodo (Kirchengeschichtl. Studien v. Knöpfler IV, 3). Seeck, Ztschr. f. KG. 17, 105. 319 ff. Lichtenstein, Euseb. v. Nikomedien 1903. Snellmann, Die Anfänge des arian. Streites 1904.

1. Die sich verschärfende Reflexion über die Religion einerseits, die Einheit der katholischen Lehre und Kirche andrerseits haben zur Überwindung der widerspruchsvollen und schwankenden Formeln (*δεύτερος θεός!*) der älteren Christologie genötigt. Man hielt sich aber in dem üblich gewordenen Schema der Logoslehre.

2. Lucian von Antiochien, der Anhänger des Paul von Samosata,

Arius' Lehre ist folgende:

1. Gott der Einzige, neben dem es keinen an-
deren giebt, ist allein ungezeugt, anfangslos,
ewig. Er ist unaussprechlich u. unerforschbar, aller
Dinge Ursache u. Schöpfer. In diesen Merkmalen
liegt sein Wesen. Seine Tätigkeit ist Schaffen
(Zeugen ist nur ein Synonymum). Alles was ist, ist
geschaffen, nicht aus dem Wesen Gottes, (sonst wä-
re er nicht einfach u. geistig) sondern aus seinem
freien Willen. Gott ist demgemäß nicht im[mer]
Vater gewesen, sonst wäre das Geschaffene e[wig].
Auch kann dem Geschaffenen nie das Wesen Gott[es]
mitgeteilt werden, denn dieses ist eben d[...]
schaffen.
2. Diesem Gott wohnen als unübertragbare
Kräfte (nicht) Weisheit u. Logos inne.
Außerdem giebt es viele geschaffene Kräfte.
3. Vor der Weltzeit als Werkzeug zur Schöpfung
der übrigen Kreaturen hat Gott aus freiem
Willen ein selbständiges Wesen geschaffen.

hatte die Logos-*δύναμις* als Person gefaßt. Ihm folgte Arius: Gott allein ist *ἀγέννητος*, es kann nicht zwei *ἀγέννητοι* geben. Der Logos ist durch den Willen des Vaters behufs Schöpfung der Welt erschaffen (*κτίσμα θεοῦ*) und hat einen Anfang: *ὅτι θελήματι καὶ βουλῇ ὑπέστη πρὸ χρόνων. — Ἀρχὴν ἔχει ὁ υἱὸς, ὁ δὲ θεὸς ἄναρχός ἐστι . . Ἐξ οὐκ ὄντων ἐστίν . . . — Καὶ αὐτὸς ὁ τοῦ θεοῦ λόγος ἐξ οὐκ ὄντων γέγονε καὶ ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, καὶ οὐκ ἦν πρὶν γένηται, ἀλλ' ἀρχὴν τοῦ κτίζεσθαι ἔσχε καὶ αὐτός.* Folgerichtig wird er dann weiter als *τρεπτὸς καὶ ἀλλοίωτος τὴν φύσιν* bezeichnet. Er bleibt so lange gut, als er will. In Voraussicht seines Beharrens im Guten verlieh ihm Gott im voraus *δόξα*. Demnach war der Logos dem Vater nicht ähnlich und daher nur übertragenerweise Gott zu nennen. *Ὁ λόγος ἀλλότριος μὲν καὶ ἀνόμοιος κατὰ πάντα τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας καὶ ἰδιότητός ἐστιν. — Εἰ δὲ καὶ λέγεται θεός, ἀλλ' οὐκ ἀληθινός ἐστιν, ἀλλὰ μετοχῇ χάριτος, ὥσπερ καὶ οἱ ἄλλοι πάντες, οὕτω καὶ αὐτὸς λέγεται ὀνόματι μόνον θεός.* Der Logos ersetzte die Stelle der Seele in dem Menschen Jesus. — Der *δεύτερος θεός* kommt hier um seine Gottheit.

3. Gegen Arius erklärte sich Alexander von Alexandria. Der Sohn ist ewiger Gott. So verlangen es *τῆς ἐκκλησίας τὰ ἀποστολικὰ δόγματα*, seine Geburt ist eine *ἄναρχος παρὰ τοῦ πατρὸς γέννησις*. Vater und Sohn sind eins und doch zwei. *Ἀεὶ θεός, ἀεὶ υἱός . . . συνυπάρχει ὁ υἱὸς ἀγεννήτως τῷ θεῷ, ἀειγεννής, ἀγενητογενής. Ἀλλήλων ἀχώριστα πράγματα δύο τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱόν.* Es sind *τῇ ὑποστάσει δύο φύσεις.*

4. Der größte Gegner des Arius war Athanasius. Wir stellen sofort seine Gesamtlehre dar. Sie unterscheidet sich in ihrer reifen Gestalt von der Alexanders. a) Ath. widerlegt Arius aus den irreligiösen Konsequenzen, zu denen seine Lehre führt: die Trinität zeitlich, die Taufe auf eine Kreatur hin, Unmöglichkeit der Anbetung Jesu, Polytheismus. Vor allem zerstöre Arius die Heilsgewißheit, indem er den Erlöser zur veränderlichen Kreatur mache. — b) Die Behauptung der Homousie des Logos bei Athanasius stützt sich dagegen auf den Erlösungsgedanken. In Christo ging Gott in die Menschheit ein, daher wurde in ihm uns Wahrheit und Unsterblichkeit zuteil. Der Logos hat die *σάρξ*, die er annahm, und dadurch die damit organisch zusammenhängende Menschheit vergöttlicht. War Christus nur Kreatur, so ist es mit dem christlichen Heil nichts, nur als Gott konnte er Sünden vergeben, die Erkenntnis des Vaters schenken und das un-

sterbliche Leben verleihen. *Οὐκ ἂν ἐθεοποιήθη ὁ ἄνθρωπος, εἰ μὴ φύσει ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ ἀληθινὸς καὶ ἴδιος αὐτοῦ ἦν ὁ λόγος ὁ γενόμενος σάρξ. Διὰ τοῦτο καὶ τοιαύτη γέγονε ἡ συναφή, ἵνα τῷ κατὰ φύσιν τῆς θεότητος συνάψῃ τὸν φύσει ἄνθρωπον, καὶ βεβαία γένηται ἡ σωτηρία καὶ ἡ θεοποίησις αὐτοῦ* (c. Ar. orat. II, 70). — *Ὡς γὰρ ὁ κύριος ἐνδυσάμενος τὸ σῶμα γέγονεν ἄνθρωπος, οὕτως ἡμεῖς οἱ ἄνθρωποι παρὰ τοῦ λόγου τε θεοποιούμεθα, προσληφθέντες διὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, καὶ λοιπὸν ζωὴν αἰώνιον κληρονομοῦμεν* (ib. III, 34). — *Οὐκ ἂν δὲ πάλιν ἐθεοποιήθη κτίσματι συναφθεὶς ὁ ἄνθρωπος, εἰ μὴ θεὸς ἦν ἀληθινὸς ὁ υἱός, καὶ οὐκ ἂν παρέστη τῷ πατρὶ ὁ ἄνθρωπος, εἰ μὴ φύσει καὶ ἀληθινὸς ἦν αὐτοῦ λόγος ὁ ἐνδυσάμενος τὸ σῶμα* (II, 70). Der Gedanke des Athanasius ist: die Funktion des zweiten Adam oder die umfassende Erneuerung des Menschengeschlechtes und die Darstellung der Menschheit vor Gott als einer neuen konnte Christus nur durchführen, wenn ihm göttliches Leben und göttliche Kraft zu eigen waren (vgl. Johannes, Iren. Methodius). Dies ist die morgenländische Begründung der Gottheit Christi. — c) Athanasius hat die Einheit des Logos mit dem Vater und damit die Identität der Gottheit des Logos und des Vaters gelehrt, aber doch auch den Personunterschied aufrecht erhalten: *Δύο μὲν εἶναι πατέρα καὶ υἱὸν, μονάδα δὲ θεότητος ἀδιαίρετον καὶ ἄσχιστον. Λεχθείη δ' ἂν καὶ οὕτως μία ἀρχὴ θεότητος καὶ οὐ δύο ἀρχαί, ὅθεν κυρίως καὶ μοναρχία ἐστίν . . . Οὐσία καὶ ὑπόστασις μία ἐστίν* (c. Ar. or. IV, 1). Die Einheit ist *ἑνότης τῆς οὐσίας*. Der Sohn ist *γέννημα ἐκ τῆς οὐσίας* des Vaters und deshalb *ἑτεροούσιος τῶν γενητῶν*, aber *ὁμοούσιος* mit dem Vater (Gegensatz *ἑτεροφυὲς καὶ ἑτεροούσιον*). Das heißt: er ist hinsichtlich der Substanz mit dem Vater identisch (nicht „wesensgleich“, sondern wesenseins). Er ist daher ewig und unveränderlich wie der Vater. Nicht ein Teil der göttlichen Substanz ist er, nicht durch den Willen des Vaters erschaffen, sondern selbst dieser Wille: *ἐκτός ἐστιν οὗτος τῶν βουλήσει γεγονότων, καὶ μᾶλλον αὐτός ἐστιν ἡ ζῶσα βουλὴ τοῦ πατρός, ἐν ᾗ ταῦτα πάντα γέγονεν.* — d) Aber der mit dem Vater Wesenseine ist personal vom Vater verschieden. Er ist *ταὐτὸν* mit dem Vater, aber nicht *ὁ αὐτός*; er ist *ἕτερόν τι*, aber nicht *ἄλλος θεός*. Dieselbe göttliche Substanz ist als Vater *γεννήσας*, als Logos *γέννημα*, damit ist aber ein ewiges Verhältnis bezeichnet. *Ὁ πατὴρ πατήρ ἐστι καὶ οὐχ ὁ αὐτὸς υἱός ἐστιν, καὶ ὁ υἱὸς υἱός ἐστι καὶ οὐχ ὁ αὐτὸς πατήρ ἐστι, μία δὲ ἡ φύσις· οὐ γὰρ ἀνόμοιον τὸ γέννημα τοῦ γεννήσαντος, εἰκὼν γάρ ἐστιν*



αὐτοῦ . . , διὸ οὐδὲ ἄλλος θεὸς ὁ υἱός . . . . Εἰ γὰρ καὶ ἕτερόν ἐστιν ὡς γέννημα ὁ υἱός, ἀλλὰ ταὐτόν ἐστιν ὡς θεός, καὶ ἕν εἰσιν αὐτὸς καὶ ὁ πατὴρ τῇ ἰδιότητι καὶ οἰκειότητι τῆς φύσεως καὶ τῇ ταυτότητι τῆς μιᾶς θεότητος (c. Ar. III, 4).

5. Man kann nicht sagen, daß diese Lehre als Theorie klar und einleuchtend wäre. Das Große und die bleibende Bedeutung der Lehre des Athanasius besteht in der religiösen Tendenz: in den Erlösungswirkungen Christi wird seine Gottheit offenbar, und das Christentum verträgt den *δεύτερος θεός* in keiner Fassung.

6. In dem Sinn Alexanders (und des Athanasius) sollte eine Entscheidung des Streites zu Nicäa (325) erfolgen, die katholische Kirche hat ihr erstes Dogma hergestellt, aber sie tat es als Staatskirche. Das Bekenntnis der Synode lautete: *πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀνοράτων ποιητήν· καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ πατρὸς μονογενῆ τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ, τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, παθόντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς, ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς· καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα. Τοὺς δὲ λέγοντας· ἦν ποτὲ ὅτε οὐκ ἦν καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας, φάσκοντας εἶναι τρεπτὸν ἢ ἀλλοίωτον τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἀναθεματίζει ἡ ἁγία καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία.*

§ 17. Die weitere Entwicklung bis zur Synode von Konstantinopel.

Mansi, Coll. concil. I—III. Socrates h. e. Sozomenus h. e. Hefele CG. I. Athanasius, de synodis, Apologia c. Arianos. Hilarius, Fragmente aus de synodis. Marcell v. Ancyra: Eusebius c. Marcellum s. Rettberg, Marcelliana 1794. Zahn, Marcell v. Ancyra 1867. Loofs PRE. XII³ 259 ff. — Basilius v. Ancyra s. Epiphan. haer. 73. — Basilius der Gr. v. Cäsarea, † 379 (Opp. ed. Garnier et Maran 1721 ff., de Sinner 1839—40, Migne gr 29—32). Gregor von Nyssa, † nach 394 (Opp. ed. Fronto Ducäus 1615—18, Migne gr. 44—46. Einzelnes bei Öhler, Greg. Nyss. opp. I, 1865 und Bibliothek der Kirchenväter, I, 1858. Mai, Script. vet. nov. coll. VIII, 2, 1 ff.). Gregor von Nazianz, † 389 oder 90 (Opp. ed. Clemencet et Caillou, 1778. 1842, Migne gr. 35—38. Die wichtigsten Werke dieser Väter auch bei Thilo, Bibl. patr.

gr. dogm. II). Die Apollinaris von Laodicea beigelegten Schriften Antirrheticus c. Eunom., Dialogi de trinitate, De trinitate, gehören ihm schwerlich an, wohl aber die *Κατὰ μέρος πίστις*. Dräseke, Apollinarius v. Laod. in Texte und Unters. VII, 3. 4. Lietzmann, Apollinaris von Laodicea I, 1904. Vgl. Krüger PRE. I³, 671 ff. Loofs PRE. II³, 20 ff. Harnack DG. II. Seeberg DG. I, 173 ff. Gummerus, die homöusianische Partei 1900. Möller-Schubert KG. I, 488 ff.

1. Schwere Kämpfe schlossen sich bald an die Entscheidung von Nicäa. Die Gegner wollten einmal den alten Subordinatianismus festhalten, dann aber die Selbständigkeit der Hypostase des Logos klarer, als es bei Athanasius zu geschehen schien, bekannt sehen; sie fürchteten Sabellianismus. Politische Erwägungen spielten mit herein.

2. Eusebius von Nikomedien wurde der Führer der arianisch Gesinnten wie überhaupt der origenistischen Gegner des Nicänums (daher Eusebianer). Constantin der Große wurde am Nicänum zweifelhaft, Athanasius wurde verbannt (nach Trier 336, Synode zu Tyrus 335). Arius sollte restituiert werden, starb aber. Constantin starb 337. Athanasius kehrte zurück, aber 339 verbannte ihn Constantius (Rom). Das Abendland (unter Constans) blieb nicänisch (Synoden zu Rom 341, Sardica 343). Die Morgenländer stellten 341 und 344 zu Antiochien eine Vermittlungsformel her: Christus ist *θεὸς τέλειος ἐκ θεοῦ τελείου*, er ist *γεννηθεὶς ἐκ τοῦ πατρὸς πρὸ τῶν αἰώνων*. Er hat keinen zeitlichen Anfang und ist nicht *ἐξ ἑτέρας οὐσίας*. Aber das *ὁμοούσιος* wird vermieden und die Lehre Marcells, eines Anhängers des Athanasius, verworfen.

3. Marcell v. Ancyra war mit Bewußtsein Schrifttheologe. Die Ausdrücke Sohn Gottes, Leben, Weg, Tür, Brot, Christus beziehen sich nur auf den Menschgewordenen. Nur Joh. 1, 1 ff. redet von dem präexistenten Logos. Der Logos ist von Ewigkeit her im Vater *ἐν δυνάμει* und *ἐν ἐνεργείᾳ*, Gott und der Welt zugewandt. Indem nun Gott die Menschheit in dem Sohn zur Sohnschaft in der *ἐκκλησία* bestimmt hat, ist der Logos in der Schöpfung, Erhaltung und Erlösung der Welt als *ἐνέργεια δραστική* wirksam geworden. Vor noch nicht 400 Jahren wurde er zum Sohn Gottes und Christus. Am Ende der Tage tritt er wieder in Gott zurück. Marcell lehnt also die Spekulation über die immanente Trinität ab und will bei der ökonomischen stehen bleiben. — Seine Lehre wurde aber nach der des Photinus v. Sirmium interpretiert. Dieser vertrat eine wesentlich samosatenische Christologie. Die Verdammung der Lehre des letzteren (Mailand 345? 347) traf auch Marcell.

Thatkräftige Energie.



4. Die Persernot zwang Constantius, Athanasius zurückzurufen. Ursacius und Valens versöhnten sich mit Athanasius. Die 1. sirmische Synode verdammte Photin (347?). 350 starb der nicänisch gesinnte Constans. Constantius trat jetzt energisch für die Eusebianer ein. Die 2. sirmische Synode (1. sirmische Formel) verdammte Photin und Marcell (351). Zu Arelate (353), zu Mailand (355), zu Biterrä (356) mußten auch die Abendländer die Verdammung des Athanasius anerkennen. Er floh 356 in die Wüste. Seine Anhänger wurden verbannt (Liberius v. Rom, Hosius v. Corduba, Eusebius v. Vercelli, Lucifer v. Calaris, Dionysius v. Mailand, Hilarius v. Poitiers). Die 3. Synode zu Sirmium (357) hob das Nicänum und seine Probleme auf durch die 2. sirmische Formel: *quod vero quosdam aut multos movebat de substantia, quae graece usia appellatur, id est ut expressius intelligatur, homousion aut quod dicitur homoeusion, nullam omnino fieri oportere mentionem nec quemquam praedicare, ea de causa . . quod nec in divinis scripturis contineatur et quod super hominis scientiam sit,* Jes. 53, 8. Im übrigen gilt, nach Joh. 14, 28: *nulla ambiguitas est, maiorem esse patrem.* 358 stimmte eine Synode zu Antiochia dem zu. Das Nicänum schien überwunden zu sein.

5. Die Eusebianer hatten gesiegt; aber sie waren über die positive Lehre nicht einig. Die einen hielten sich formell an die antiochenische Formel, Christus sei *ὅμοιος* dem Vater oder *ὁμοιούσιος*; *ὅμοιος* bedeutet nicht „ähnlich", sondern die „Gleichheit" differenter Subjekte. Das sind die, fälschlich Semiarianer genannten, Homoiusiasten. Ihnen traten konsequente Arianer (Aëtius v. Antiochien, Eunomius v. Cyzikus, Euzoius v. Antiochien) entgegen: Gottes Wesen liegt im *ἀγέννητον,* Christus ist ein *γεννητόν*, also: *κατὰ πάντα ἀνόμοιος ὁ υἱὸς τῷ πατρί* (Euzoius).

6. „Semiarianer" und Arianer, die bisher zusammengegangen waren, treten jetzt einander entgegen. Letztere wurden immer radikaler, erstere standen der Rechten nah. Ihr Führer wurde Basilius v. Ancyra. Die Synode zu Ancyra 358 versucht die Mitte zu fixieren: Der Sohn ist kein Geschöpf, er ist *ὡς μόνος ἐκ μόνου ὅμοιος κατ' οὐσίαν ἐκ τοῦ πατρός*; aber er ist nicht *ὁμοούσιος* oder *ταυτοούσιος*. Von seiten des Kaisers wurde Frieden erstrebt auf der 4. sirmischen Synode mit der 3. sirmischen Formel (358) und auf der Doppelsynode zu Ariminium und Seleucia (359). Hier wurde die vom Hof ausgearbeitete 4. sirmische Formel akzeptiert. Der Begriff *οὐσία* wird verboten, dagegen konzediert: *ὅμοιον δὲ*

λέγομεν τὸν υἱὸν τῷ πατρὶ κατὰ πάντα, ὡς αἱ ἅγιαι γραφαὶ λέγουσι. Zu Nike wurde die Formel etwas modifiziert, *κατὰ πάντα* fiel fort.

7. Der Sieg der Arianer war nur scheinbar. Die Mittelpartei verständigte sich immer mehr mit der Rechten, Athanasius kam ihr entgegen. Auf Constantius folgte 361 Julian Apostata. Athanasius kehrte nach Alexandrien zurück. 362 hielt er eine Synode zu Alexandrien. Die Homoiusianer wurden anerkannt, man dürfe von *τρεῖς ὑποστάσεις* reden, wenn man sie nicht als *διάφοροι οὐσίαι* oder *τρεῖς ἀρχαὶ καὶ θεοί*, sondern als *ὁμοούσιοι* denkt; ebenso könne aber bei Gleichsetzung von *ὑπόστασις* und *οὐσία* auch *μία ὑπόστασις* gelehrt werden. Macedonius v. Konstantinopel hatte den heiligen Geist für ein engelähnliches dienstbares Wesen erklärt, die Synode stellte die Homousie des Geistes fest. — Julian verbannte wieder Athanasius, Jovian rief ihn zurück (363). 363 wurde zu Alexandrien wieder der nicänische Glaube bekannt, ebenso zu Antiochien (*ὁμοούσιος* = *ὅμοιος κατ' οὐσίαν*).

8. Die drei Kappadocier brachten die neue vermittelnde Theologie zur Herrschaft. Sie gehen aus von den drei *ὑποστάσεις* oder *πρόσωπα*, die als drei individuelle Personen wie Paulus, Petrus, Barnabas gedacht werden. Jede Person hat ihre *ἰδιότης: ἴδιον δὲ πατρὸς ἡ ἀγεννησία, υἱοῦ δὲ ἡ γεννησία, πνεύματος δὲ ἡ ἔκπεμψις* (Greg. Naz.). Diese drei Hypostasen bilden aber eine *οὐσία, θεότης, φύσις*, indem sie die gleiche *ἐνέργεια* und *ἀξία* haben. Die Begriffe *οὐσία* und *ὑπόστασις* werden scharf unterschieden als *κοινόν* und *ἰδιάζον*. Das Verhältnis der *ὁμοτιμία* nennt man jetzt Homousie. *Ταυτότητα δὲ τῆς φύσεως ὁμολογοῦντες καὶ τὸ ὁμοούσιον ἐκδεχόμεθα, . . . ὁ γὰρ κατ' οὐσίαν θεὸς τῷ κατ' οὐσίαν θεῷ ὁμοούσιός ἐστιν* (Bas. ep. 8, 3). Man dachte die rechte Mitte zwischen Arianismus und Sabellianismus gefunden zu haben. Die arianische Beschuldigung des Tritheismus widerlegte man durch die Autorität der Schrift und die Erwägung, daß Gattungsbegriffe (Gott, Mensch) eigentlich keinen Plural zulassen (bes. Greg. Nyss.). Eine Homousie wie zwischen Adam, Eva und Seth liege vor. Die Homousie des Geistes wurde eingehend erwiesen (bes. Basil. de spir. s.) nach der gleichen Methode, die auf den Logos angewandt worden. Das Verhältnis zum Vater wird durch *ἔκπεμψις* und *ἐκπόρευσις* ausgedrückt. — Diese neue Deutung des Nicänums und des *ὁμοούσιος* unterscheidet sich deutlich von dem ursprünglichen Sinn, statt des seinseinen dreifaltigen Gottes lehrt

[illegible] u. [illegible]
[illegible]
Paulinus — [illegible]
Miscellanea [illegible]

man jetzt den seinsgleichen dreieinigen Gott. So fielen die Bedenken vor Sabellianismus fort.

9. Valens verfolgte alle Nichtarianer. Im Abendland kam die Orthodoxie wieder in die Höhe unter Valentinian und Gratian. Theodosius der Gr. erhob auch im Orient die römisch-alexandrinische Orthodoxie zum Reichsgesetz (380), im übrigen schonend vorgehend. Die Synode zu Konstantinopel (381) stellte zwar kein eigenes Symbol[1]) auf, aber bekannte den nicänischen Glauben. Das Nicänum hatte gesiegt, aber die Kappadocier haben Athanasius verdrängt.

§ 18. **Der Abschlufs der Trinitätslehre.**

Johannes v. Damaskus († nach 754) de fide orthodoxa. Opp. ed. Lequien, bei Migne gr. 91 ff. — Augustinus († 430), s. bes. de trinitate ll. 15; Ep. 120. Vgl. Thomasius DG. I², 281 ff. Seeberg DG. I, 191 ff. Über das Athanasianum s. Burn, the Athanasian Creed and its early commentaries (Texts and Studies IV, 1) 1896. Loofs PRE. II³, 177 ff.

1. In dieser Form ist die Trinitätslehre zur Lehre der griechischen Kirche geworden. Durch Tritheisten wie Johannes Askusnages und Johannes Philoponus ward man aber zur Vorsicht gemahnt. Johannes v. Damaskus lehrt: Vater, Sohn und Geist sind *τρεῖς*

---

1) Das sog. Nicaeno-Constantinopolitanum (auch bloß Nicaenum) ist nicht das Bekenntnis dieser Synode. Nach 500 kam es in Gebrauch und verdrängte das Nicänum. Vgl. Caspari in Ztschr. f. luth. Theol. 1857, S. 634; Quellen etc. I. Hort, Two dissertations 1876; Harnack PRE. VIII², 212 ff.; Kunze, Das nicän.-konstantinop. Symbol 1898 (Studien III, 3). Bethane-Baker, The meaning of Homousios in the Constant. Creed (Texts and Studies) 1901. Der Wortlaut ist: *Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων. Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέτα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί, δι᾽ οὗ τὰ πάντα ἐγένετο· τὸν δι᾽ ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ δὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν καὶ σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα, σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, καὶ παθόντα καὶ ταφέντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφάς· καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρὸς καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς· οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος. Καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιοῦν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν· εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν· ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν· προσδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος.*

ὑποστάσεις und *μία οὐσία*, nicht aber *μία ὑπόστασις* oder *ἓν πρόσωπον*. Also: *ἐν τρισὶ τελείαις ὑποστάσεσι μίαν ἁπλῆν οὐσίαν*. Die drei Hypostasen sind hinsichtlich der *οὐσία, θέλησις, δύναμις, βασιλεία* eins, unterscheiden sich aber durch die *τρόποι ὑπάρξεως* (*ἀγεννησία, γέννησις, ἐκπόρευσις*). *Κατὰ πάντα ἕν εἰσιν . . . πλὴν τῆς ἀγεννησίας καὶ τῆς γεννήσεως καὶ τῆς ἐκπορεύσεως· ἐπινοίᾳ δὲ τὸ διῃρημένον· ἕνα γὰρ θεὸν γινώσκομεν, ἐν μόναις δὲ ταῖς ἰδιότησι τῆς τε πατρότητος καὶ τῆς υἱότητος καὶ τῆς ἐκπορεύσεως* (I, 8). Das Verhältnis der drei Hypostasen untereinander ist eine gegenseitige Durchdringung: *τὴν ἐν ἀλλήλαις περιχώρησιν ἔχουσι δίχα πάσης συναλοιφῆς καὶ συμφύρσεως*. — Indem der Vater aber als *ἀρχή* der Gottheit gedacht wird, wird der Ausgang des heil. Geistes auf ihn zurückgeführt, „durch den Logos" (I, 12). Daran schließt sich der konfessionelle Hader über das „Filioque" im Symbol.

2. Augustin geht von dem einen Gott aus, der die Trinität ist. *Unus quippe deus est ipsa trinitas et sic unus deus quomodo unus creator.* Der eine Gott hat eine Substanz, Natur und Wirkung. *Inseparabilia sunt opera trinitatis* (c. serm. Ar. 3. 4). Nach der Substanz sind die drei Subjekte schlechthin identisch. Sie sind different, indem sie in einer dreifachen der Gottheit immanenten Relation bestehen (zeugend, gezeugt, spiriert). *Quamvis diversum sit patrem esse et filium esse, non est tamen diversa substantia, quia hoc non secundum substantiam dicuntur, sed secundum r e l a t i v u m, quod tamen relativum non est accidens, quia non est mutabile* (trin. V, 5, 6, vgl. *alius non aliud:* civ. dei XI, 10, 1). Doch zweifelt er an der Fähigkeit der Sprache, das Verhältnis auszudrücken: *tamen quum quaeritur: quid tres, magna prorsus inopia humanum laborat eloquium. Dictum est tamen tres personae, non ut illud diceretur sed ne taceretur* (trin. V, 9, 10). Zur Erläuterung seiner Meinung verweist Augustin auf die menschliche Seele (Anschauung, Gedanke, Liebe, z. B. *amans et quid amatur et amor*). — Augustin hat die Einheit Gottes energisch in den Vordergrund gerückt. Die abendländische Trinitätslehre ist der athanasianischen verwandt und von der kappadocischen verschieden: *Ter dixi deus, sed non dixi tres deos, magis enim deus ter quam dii tres, quia pater et filius et spiritus sanctus unus deus: hoc optime nostis* (in Joh. tract. 6, 2).

3. Das *Symbolum Quicunque*, das sog. Athanasianum, hat die augustinische Trinitätslehre unter dem Namen des Athanasius wiedergegeben: *Ut unum deum in trinitate et trinitatem in unitate veneremur, neque confundentes personas neque substantiam separantes. Alia est*



enim persona patris, alia filii, alia spiritus sancti, sed patris et filii et spiritus sancti una est divinitas, aequalis gloria, coaeterna maiestas. Qualis pater talis filius, talis et spiritus sanctus . . . . et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus, sicut non tres increati nec tres immensi, sed unus increatus et unus immensus . . . ., non tres omnipotentes, sed unus omnipotens . . . . Filius a patre solus est, non factus, non creatus, sed genitus. Spiritus sanctus a patre et filio non factus nec creatus nec genitus est, sed procedens . . . . Est in hac trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus, sed totae tres personae coaeternae sibi et coaequales, ita ut per omnia, sicut iam supra dictum est, et unitas in trinitate et trinitas in unitate veneranda sit. Qui vult ergo salvus esse, ita de trinitate sentiat.

Zweites Kapitel.

Das christologische Dogma.

§ 19. Die christologischen Gegensätze.

Apollinaris v. Laodicea (geb. 310). κατὰ μέρος πίστις. de fide et incarnatione fragm., de unione und viele Fragmente, s. Lietzmann, Apoll. v. Laod. I, 1904. Caspari, Alte und neue Quellen etc. S. 65 ff. — Athanas. c. Apollinar. (Echtheit bezweifelt) vgl. bei Epiphan. h. 77. Greg. Naz. ep. ad Nectarium, epistolae ad Cledonium. Greg. Nyss. Antirrheticus c. Apollinar. Theodoret Eranistes dial. 5.; haeret. fabul. IV, 8. Theodors v. Mopsuestia Frgg. aus c. Apollin. und de Apollinari. — Die Antiochener Diodor v. Tarsus † vor 394, Frg. b. Marius Mercator in Gallandi Bibl. VIII, 705. Theodor v. Mopsuestia † 428, die dogmat. Frgg. bes. aus de incarnatione und c. Apollin. b. Swete, Theod. comm. in ep. Pauli II, 289—339: auch Theodoret, s. d. Excerpte bei Mar. Merc. — Cyrill v. Alexandrien seit 412 Bischof, † 444. Opp. ed. Aubert, 1638. Migne gr. 68—77; s. bes. Quod unus sit Christ., Dialog. de incarnat. unigeniti. De incarn. verbi. De incarnat. domini. Adv. Nestorii blasphemias ll. 5. Quod s. virgo deipara sit. L. adv. nolentes confiteri s. virg. esse deiparam. Explicatio duodecim capitum. Apologetic. pro duodecim capitibus. Apologet. c. Theodoret. De recta fide ad reginas ll. 2. Frgg. ex libris c. Theodor. et Diodor. Ep. 1 ff. ep. 17 ad Nestor. epp. 45. 46 ad Succensum, bei Migne t. 75—77. Vgl. Loofs, Leontius v. Byz. in Texte u. Unters. III, 1, S. 40 ff. — Hilarius v. Poitiers († 366), de trinitate, Opp. ed. Maffei 1730, Migne lat. 9. 10. — Ambrosius, s. bes. de fide ad Gratian.; de incarnationis sacramento. Opp. ed. Ballerini 1875 ff. bei Migne lat. 14—17. vgl. Förster, Ambros. 1884. — Augustin

s. unten. — Vgl. Thomasius DG. I², 313 ff. Loofs DG. 141 ff. Harnack DG. II³, 302 ff. Seeberg DG. I, 198 ff. O. Scheel, Die Anschauung Augustins über Christi Person u. Werk 1901; Scheel, Zu Aug. Anschauung d. Erlösung durch Christus in Stud. u. Krit. 1904, 401 ff. 491 ff.

1. Nachdem die göttliche Homousie Christi festgestellt worden war, schob sich naturgemäß die Frage nach dem menschlichen Leben Christi in den Vordergrund. Arius hatte gelehrt, daß der Logos nicht *ἐνανθρωπήσας*, sondern nur *σαρκωθείς* war, d. h. keine menschliche Seele angenommen habe. Von der platonischen Trichotomie ausgehend nahm Apollinaris, ein strenger Nicäner, diese Anschauung auf. Der Gottmensch im üblichen Sinn sei ein Unding wie der Minotaurus, *ὅτι δύο τέλεια ἓν γενέσθαι οὐ δύναται*. Die Einheit der Person Christi ist nur aufrechtzuerhalten, wenn man den Logos nur *σάρξ* oder Leib und Seele, nicht aber den menschlichen *νοῦς* annehmen läßt. So kommt man zu einem *πρόσωπον*. Die nicänische Erkenntnis ist hier zur Zerstörung des historischen Christus fortgeführt.

2. Die athanasianische Erlösungslehre forderte aber die Integrität der menschlichen Natur Jesu. Von hier aus haben besonders die Kappadocier Apollinaris bekämpft. Zu Rom 374 und 376, ebenso 381 zu Konstantinopel wurde der Apollinarismus verworfen.

3. Zwei Lehrformen traten nun auf den Plan. Die erste ist die antiochenische. In Christo sind zwei *τέλεια* vereinigt, Gottheit und Menschheit sowohl nach seiten der *φύσις* wie des *πρόσωπον*: *ἄνθρωπον τέλειον τὴν φύσιν ἐκ ψυχῆς τε νοερᾶς καὶ σαρκὸς συνεστῶτα ἀνθρωπίνης* (Theodor). Ebenso: *ὅταν μὲν τὰς φύσεις διακρίνειν πειρώμεθα, τέλειον τὸ πρόσωπόν φαμεν εἶναι τὸ τοῦ ἀνθρώπου, τέλειον δὲ καὶ τὸ τῆς θεότητος* (Theodor). Von einer Menschwerdung kann nur *κατὰ τὸ δοκεῖν* geredet werden. Der Logos vereinigt sich im Leibe der Jungfrau *χάριτι καὶ εὐδοκίᾳ* mit dem Menschen Jesus. Er wohnt in ihm wie in einem Tempel und bestimmt das Wollen des Menschen Jesus. Eine *συνάφεια* und Willenseinheit besteht zwischen beiden. Vermöge der *μία θέλησις* und *μία ἐνέργεια* werden die beiden Naturen, obwohl *ἑκάστης τῶν φύσεων ἀδιαλύτως ἐφ' ἑαυτῆς μεινάσης, τῶν φύσεων διακεκριμένων*, in ihrer Verbindung eine Person: *συναχθεῖσαι αἱ φύσεις ἓν πρόσωπον κατὰ τὴν ἕνωσιν ἀπετέλεσαν* (Theodor). Daher war nach Hebr. 2, 9 die Gottheit am Leiden nicht beteiligt, Maria die *ἀνθρωποτόκος* kann nur in übertragenem Sinne *θεοτόκος* heißen; ebenso kann nur indirekt dem Menschen Jesus Anbetung ge-

zollt werden. *Adoramus purpuram propter indutum et templum propter inhabitatorem, formam servi propter formam dei* (Diodor).

4. Dagegen wollten die Kappadocier die beiden Naturen in abstracto zwar unterscheiden, sie aber in concreto als Einheit fassen: *δύο φύσεις εἰς ἓν συνδραμοῦσαι.* Von einer *μίξις* und *κρᾶσις*, einem *μεταποιηθῆναι* redete man. *Ἄλλο μὲν καὶ ἄλλο τὰ ἐξ ὧν ὁ σωτήρ, . . . οὐκ ἄλλος δὲ καὶ ἄλλος· μὴ γένοιτο. Τὰ γὰρ ἀμφότερα ἓν τῇ συγκράσει θεοῦ μὲν ἐνανθρωπήσαντος, ἀνθρώπου δὲ θεωθέντος* (Greg. Naz.). — Auf dieser Linie bewegt sich auch Cyrill. Cyrills Grundformel ist *μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη.* Beide Naturen sind und bleiben *τέλεια,* Christus ist *ὁμοούσιος τῇ μητρὶ ὡς τῷ πατρί.* Die *ἕνωσις* zwischen beiden ist keine *σύγκρασις,* aber auch keine *συνάφεια.* Es sind in abstracto zwei Naturen, die aber in concreto in der einen Logosperson zusammengefaßt sind (*ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν*) und sich vermöge dessen (in der Kommunikation ihrer Idiome) als eine Natur darstellen, die *μία φύσις σεσαρκωμένη.* — Dieser Betrachtungsweise geht eine andere zur Seite: *ἐκ δύο καὶ διαφόρων φύσεων ὁ εἷς καὶ μόνος ἐστὶ Χριστός. Ἄνθρωπος μὲν ἔξωθεν θεωρούμενος, ἔνδοθεν δὲ θεὸς ὑπάρχων ἀληθινός.* Cyrill will ein einheitliches gottmenschliches Leben gewinnen. Alles Handeln wie Leiden Christi soll göttlich und menschlich zumal sein, *οὐδὲ γάρ ἐστι διπλοῦς ὁ εἷς καὶ μόνος Χριστός, κἂν ἐκ δύο νοῆται καὶ διαφόρων πραγμάτων.* Daher ist Maria die *θεοτόκος.* Freilich vom Standort der Gottheit her gilt: *ἀπαθῶς ἔπαθεν.* — Also, entweder: die Logosperson vereinigt sich mit der menschlichen unpersönlichen Natur zu einem Sein und Wirken, einer Natur, oder: aus den zwei Naturen geht eine gottmenschliche Person hervor.

5. Wir reden von den Abendländern. Sie kamen her von dem christologischen Schema Tertullians (oben § 11, 4d). Hilarius unterscheidet die *natura hominis* und die *natura dei,* die eine Person hatten (*utriusque naturae persona*). — Ambrosius bewegt sich in den Gedanken Tertullians: *unus in utraque loquitur, quia in eodem utraque natura est. Utrumque unus et unus in utroque.* — Ähnlich wieder Augustin: *Christus una persona est geminae substantiae, quia et deus et homo est. In unitate personae copulans utramque naturam.* Das ist der *homo-deus*: *in hac persona mixtura est dei et hominis.* Doch sollen die Naturen nicht vermischt werden: *idem deus qui homo et qui deus idem homo non confusione naturae sed unitate personae.* Aber Augustin hat auch ein kräftiges Empfinden für die

Menschheit Jesu gehabt (vgl. *Verbum dei habens hominem*, in Joh. tract. 19, 15 cf. Hilar. de trin. X, 22). Sie war ihm unser Weg zu Gott: *divinitas eius quo imus, humanitas eius qua imus.* — Für das durch Apollinaris angeregte Problem hatten die Abendländer keine Antwort.

§ 20. Nestorius und Cyrill, Ephesus 431.

Über Nestorius s. Socr. h. e. VII, 29 ff., die Briefe Cölestins; seine orationes bei Marius Mercator in Gallandi, Bibl. VIII, 629 ff., bei Migne lat. 48, Loofs, Nestoriana 1905. Vgl. Loofs PRE. XIII³, 736 ff. Hefele CG. II, 149 ff. Thomasius DG. I, 335 ff. Harnack DG. II, 333 ff. Seeberg DG. I, 212 ff.

1. Im Jahre 428 wurde Nestorius von Antiochia nach Konstantinopel berufen. Er griff den Ehrentitel der Maria *θεοτόκος* an; sie sei nur *θεοδόχος* und *χριστοτόκος*. Gottheit und Menschheit in Christo seien auseinander zu halten. Aber: *divido naturas et coniungo reverentiam.* Heftigem Widerspruch gegenüber konzedierte er: *genitrix dei . . . propter unitum Verbum templo.*

2. Cyrill von Alexandrien versuchte die irreligiösen Konsequenzen der Theorie des Nestorius darzulegen: Christi Leiden wäre rein menschlich, ein Mensch wäre „Weg, Wahrheit und Leben", wir würden auf einen Menschen getauft und empfingen Menschenfleisch im Abendmahl. Schrift und Tradition wissen nur von einem Christus, dem sie Idiome und Taten beilegen, ohne in dieser Beziehung die Naturen zu unterscheiden.

3. Cyrill verstand es, Cölestin von Rom gegen Nestorius einzunehmen (430).

4. Cyrill richtete nun zwölf Anathematismen wider Nestorius (Synode zu Alexandria 430): Maria ist *θεοτόκος*, die beiden *ὑποστάσεις* Christi dürfen nicht *τῇ συναφείᾳ τῇ κατὰ τὴν ἀξίαν ἤγουν αὐθεντίαν ἢ δυναστείαν* verbunden werden, sondern durch *ἕνωσις φυσική*. Die Schriftaussagen dürfen nicht *προσώποις δυσὶν ἤγουν ὑποστάσεσι* verteilt werden, Christus ist nicht *θεοφόρος ἄνθρωπος*, der angenommene Mensch ist nicht nur Gott zu nennen; *τὴν τοῦ κυρίου σάρκα ζωοποιοῦν εἶναι* und *τὸν τοῦ θεοῦ λόγον παθόντα σαρκὶ καὶ ἐσταυρωμένον σαρκὶ καὶ θάνατον γευσάμενον σαρκί.* — Nestorius antwortete mit zwölf Gegenanathematismen: Christus ist *Emmanuel, deus nobiscum*, Maria ist nicht Mutter *dei Verbi*, sondern des *Emmanuel. Si quis . . . divinae naturae carnem capacem dixerit . . . eandemque ipsam naturam et deum dicat et hominem, anathema sit*: Christus



einer *secundum coniunctionem*, nicht *secundum naturam;* die Worte der Schrift sind nicht auf *una natura* zu beziehen oder dem Logos *passiones* beizulegen; *si quis post assumtionem hominis naturaliter dei filium unum esse audet dicere, cum sit et Emmanuel a. s.* (5), der aus der Jungfrau Erschaffene ist nicht der *unigenitus*, er hat nur durch Vereinigung mit dem *unigenitus* teil an seinem Namen erhalten; die *forma servi* ist nur wegen dieser Verbindung zu verehren; das mit dem Logos vereinte Fleisch ist nicht *ex naturae passibilitate vivificatrix*; die Leiden sind nicht dem Logos zuzuschreiben *sine discretione dignitatis naturarum.*

5. Die allgemeine Synode zu Ephesus (431) verlief sachlich resultatlos. Die Partei Cyrills (Memnon von Ephesus) verdammte Nestorius und setzte den neuen Judas ab. Die Freunde des Nestorius (Johann von Antiochien) verdammten dagegen und setzten ab Cyrill und Memnon. Beide Parteien appellierten an den Kaiser Theodosius. Nestorius ging in ein Kloster, Cyrill und Memnon wurden restituiert.

6. Der Friede sollte durch ein wahrscheinlich von Theodoret von Kyros verfaßtes Unionssymbol (433) hergestellt werden: *ὁμολογοῦμεν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν μονογενῆ, θεὸν τέλειον καὶ ἄνθρωπον τέλειον ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ᾽ ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν . . . ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα· ὁμοούσιον τῷ πατρὶ τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα. Δύο γὰρ φύσεων ἕνωσις γέγονε· διὸ ἕνα Χριστόν, ἕνα υἱόν, ἕνα κύριον ὁμολογοῦμεν. Κατὰ ταύτην τὴν τῆς ἀσυγχύτου ἑνώσεως ἔννοιαν ὁμολογοῦμεν τὴν ἁγίαν παρθένον θεοτόκον, . . . ἐξ αὐτῆς τῆς συλλήψεως ἑνῶσαι ἑαυτῷ τὸν ἐξ αὐτῆς ληφθέντα ναόν. Τὰς δὲ εὐαγγελικὰς καὶ ἀποστολικὰς περὶ τοῦ κυρίου φωνὰς ἴσμεν τοὺς θεολόγους ἄνδρας τὰς μὲν κοινοποιοῦντας ὡς ἐφ᾽ ἑνὸς προσώπου, τὰς δὲ διαιροῦντας ὡς ἐπὶ δύο φύσεων, καὶ τὰς μὲν θεοπρεπεῖς κατὰ τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ, τὰς δὲ ταπεινὰς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα αὐτοῦ παραδιδόντας.* — Beide Parteien konnten ihre Lehre in dem Symbol finden, die Extreme waren abgeschnitten. Nestorius und die Nestorianer wurden verfolgt.

§ 21. Der eutychianische Streit und die Synoden zu Ephesus und Chalcedon.

Mansi Acta concil. VI. VII. Hefele CG. II, 320 ff. Die Briefe Papst Leos. Vgl. Harnack DG. II, 348 ff. Seeberg DG. I, 217 ff.

1. Der Archimandrit Eutyches in Konstantinopel wurde von Eusebius v. Doryläum als Gegner des Unionssymbols denunziert (448). Er erklärte: *ὁμολογῶ ἐκ δύο φύσεων γεγενῆσθαι τὸν κύριον ἡμῶν πρὸ τῆς ἑνώσεως, μετὰ δὲ τὴν ἕνωσιν μίαν φύσιν ὁμολογῶ*, und: *ἕως σήμερον οὐκ εἶπον τὸ σῶμα τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ ἡμῶν ὁμοούσιον ἡμῖν*. Eutyches wurde exkommuniziert. Aber Dioskur von Alexandrien hielt es für praktisch sich auf seine Seite zu stellen. Flavian von Konstantinopel und Leo von Rom standen wider ihn.

2. Leo legte seine Ansicht dar in der *epistula dogmatica* (ep. 28): Die beiden Substanzen Christi bleiben was sie waren, gehen aber in eine Person zusammen: *salva igitur proprietate utriusque naturae et substantiae et in unam coeunte personam, suscepta est a maiestate humilitas* etc. Nach der Menschwerdung ist nur eine Person da, deren Naturen aber in wechselseitiger Gemeinschaft handeln: *agit enim utraque forma cum alterius communione quod proprium est, Verbo scilicet operante quod Verbi est et carne exsequente quod carnis est. Unum horum coruscat miraculis, aliud succumbit iniuriis.* Daher ist Eutyches im Unrecht. Das war eine einfache Reproduktion der alten abendländischen Christologie: zwei Substanzen und eine Person.

3. Dies Schreiben blieb zunächst unbeachtet. Dioskur setzte eine Synode durch und schrieb ihr seine Meinung vor. Es war die sog. Räubersynode zu Ephesus (449). Eutyches wurde restituiert, Flavian abgesetzt, Leos Schreiben nicht beachtet; der Monophysitismus hatte gesiegt.

4. Aber nicht nur Rom, sondern auch eine nicht geringe Gruppe von Orientalen war unzufrieden. Theodosius starb 450, Pulcheria und ihr Gemahl Marcian folgten ihm. Die von Leo gewünschte Synode wurde berufen, aber nicht nach Rom.

5. Auf der Synode zu Chalcedon (451) wurde Dioskur abgesetzt. Alle fielen Leos Brief zu, aber man stellte ein neues Symbol auf: Verdammt werden die, welche *υἱῶν δυάδα* lehren, wie die, welche *τὰς δύο μὲν πρὸ τῆς ἑνώσεως φύσεις* erdichten, *μίαν δὲ μετὰ τὴν ἕνωσιν*. Vielmehr: *ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν . . . τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι . . ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα. . . . Ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν, υἱὸν, κύριον καὶ μονογενῆ, ἐν δύο φύσεσι* (nicht *ἐκ δύο φύσεων*) *ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον· οὐδαμοῦ τῆς τῶν*



φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον. — An Leos Brief und die Formel von 433 schloß sich das Symbol an. Die nestorianische wie die monophysitische Lehre wurde abgelehnt. Die Streitfrage wurde nicht entschieden, aber es wurde ein Schema hergestellt, das nach Lage der Dinge als ein glücklicher Abschluß bezeichnet werden muß: Die eine gottmenschliche Person, in der göttliches und menschliches Sein und Leben vereinigt sind.

§ 22. Die monophysitischen und monotheletischen Kämpfe und der Abschlufs der Entwicklung.

S. die KG. des Zacharias Rhetor, syr. bei Land, Anecdota syr. III, übers. v. Ahrens u. Krüger 1899. Evagrius h. e. l. II—V. Johannes von Ephes. h. e. aus dem Syr. übers. v. Schönfelder, 1862. Leontius v. Byzanz (ca. 485—543) adv. Nestorianos et Eutychianos ll. 3, Migne gr. 86. Mansi VII—XI; vgl. Walch, Historie der Ketzereien VI—IX. Schröckh KG. XVIII. XX. 386 ff. Gieseler, Comment. qua Monophysitarum opin. illustr. I. II. 1835. 38. Hefele, CG. II, 564 ff., III, 121 ff. G. Krüger PRE. XIII³, 372 ff. 401 ff. Krüger, Monophysit. Streitigkeiten im Zusammenh. mit der Reichspolitik 1884, 68 ff. Wagenmann-Seeberg, Maximus PRE. XII³, 457 ff. Owsepian, Die Entstehungsgesch. d. Monotheletism. 1897. Loofs, Leontius S. 53 ff. Harnack II, 378 ff. Seeberg I, 222 ff.

1. In Palästina (Theodosius), Ägypten (Timotheus Älurus, Petrus Mongus), dann in Antiochien (Petrus Fullo) erhob sich eine mächtige, mit Leidenschaft geschürte Bewegung gegen das Chalcedonense und zugunsten des cyrillischen Monophysitismus.

2. Die Kaiser bemühten sich, auf Grund des Chalcedonense Frieden herzustellen. So Leo I.; der Usurpator Basiliscus verdammte in dem Encyklion (476) das Chalcedonense. Zeno erließ 482 das Henotikon: Christus wahrer Gott und Mensch ist einer, nicht zwei. Die Anathematismen Cyrills werden anerkannt, Nestorius und Eutyches verdammt, die Verwerfung des Chalcedonense angedeutet. Dawider remonstrierte Felix III. v. Rom. Justinian (527—565) verfolgte eine Union höchster Art: das Chalcedonense ist anzuerkennen, aber im Sinn Cyrills zu deuten.

3. Diesem Zweck diente auch die Theologie des Leontius. Er verarbeitet das Chalcedonense in aristotelischen Kategorien. *Φύσις* und *ὑπόστασις* sind zu unterscheiden. An sich existiert eine *φύσις* nur als *ὑπόστασις*. Daraus ergäbe sich eine nestorianische Christo-

logie. Leontius führt die Kategorie des *ἐνυπόστατον εἶναι* ein. Die menschliche Natur hat am Logos ihre Hypostase.

4. Justinian kam den Monophysiten möglichst entgegen. Er erkannte das erweiterte Trishagion an: *ἅγιος ὁ θεός, ἅγιος ἰσχυρός, ἅγιος ἀθάνατος, ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς, ἐλέησον ἡμᾶς.* — Er ließ im Dreikapitelstreit (544) die Verdammung der drei Häupter der antiochenischen Theologie (Theodor, Ibas, Theodoret) vollziehen. Diese wurde bestätigt auf der 5. ökumenischen Synode (553), das Chalcedonense wurde anerkannt; vorher war Origenes verdammt worden.

5. Aber inzwischen hatten sich die Monophysiten gespalten. Die einen, wie Severus (seit 513 Bischof von Antiochien), hielten sich auf der Linie Cyrills: *ἐκ δύο φύσεων εἷς Χριστός* mit einer *κινῇα θεανδρικὴ ἐνεργεία;* eine *ἀσύγχυτος ἕνωσις* liegt vor, das Chalcedonense führe aber wie zu zwei Willen, so zu zwei Personen. Der Leib Christi ist aber vergänglich gewesen, ja Christi menschliche Seele sei als solche nicht allwissend gewesen (Phthartolatrie, Agnoëten). — Die zweite Gruppe (Julian v. Halikarnaß) lehrte, daß der Logos die menschliche Natur samt dem Leibe vom Moment der Einigung an verklärt habe. Daher wurden sie von den Gegnern Aphthartodoketen genannt. — Die Monophysiten zu gewinnen gelang Justinian so wenig als seinen Nachfolgern. Der Monophysitismus wurde mehr und mehr zu einer besonderen Kirche bei den syrischen Jakobiten, in der koptischen, abessynischen und armenischen Kirche.

6. Patriarch Sergius v. Konstantinopel riet Kaiser Heraklius (610—641), die Monophysiten zu gewinnen durch die Formel, der eine Christus habe *μιᾷ θεανδρικῇ ἐνεργείᾳ* Göttliches und Menschliches gewirkt. Sophronius v. Jerusalem widersprach. Nun sollte aber von einer oder zwei Energien überhaupt nicht geredet werden, dagegen *ἓν θέλημα τοῦ κυρίου* angenommen werden. So Sergius, Honorius v. Rom und die *Ἔκθεσις πίστεως* (638). Aber das *ἓν θέλημα* fand Widerspruch, 641 verdammte Johann IV. von Rom den Monotheletismus. Kaiser Constans II. ließ im Typos (648) verbieten, über Energie und Willen Christi zu streiten.

7. Aber aus den zwei Naturen schienen zwei Willen notwendig zu folgen. So der Mönch Maximus. Papst Martin I. hielt 649 zu Rom eine Synode ab, man fügte zu den zwei Naturen das Chalcedonense: *duas naturales voluntates, divinam et humanam, et duas naturales operationes.* Aber der Kaiser verbannte Maximus und Martin.



8. Constantin Pogonatus versuchte den Gegensatz mit dem Abendlande auszugleichen. Die 6. ökumenische Synode zu Konstantinopel (680/81) zog auf Grund eines Schreibens von Papst Agatho aus der Zweinaturenlehre die Konsequenz des Dyotheletismus: *δύο φυσικὰς θελήσεις ἤτοι θελήματα ἐν Χριστῷ καὶ δύο φυσικὰς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως κατὰ τὴν τῶν ἁγίων πατέρων διδασκαλίαν .... Ἑπόμενον τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα καὶ μὴ ἀντιπίπτον ἢ ἀντιπαλαῖον, μᾶλλον μὲν οὖν καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ αὐτοῦ καὶ πανσθενεῖ θελήματι .... Ὥσπερ γὰρ ἡ αὐτοῦ σὰρξ σὰρξ τοῦ θεοῦ λόγου λέγεται καί ἐστιν, οὕτω καὶ τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα ἴδιον τοῦ θεοῦ λόγου λέγεται καί ἐστιν .... Αὐτοῦ σὰρξ θεωθεῖσα οὐκ ἀνῃρέθη ... οὕτω καὶ τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα θεωθὲν οὐκ ἀνῃρέθη ... ἐνεργεῖ γὰρ ἑκατέρα μορφὴ μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ὅπερ ἴδιον ἔσχηκε.*

9. Bei Johannes v. Damaskus, de fide orth. III kam die Lehre zum Abschluß. Den beiden vollständigen Naturen Christi entsprechen zwei Willen. Keine der beiden Naturen ist *ἀνυπόστατος*, aber sie haben eine gemeinsame Hypostase, die *σάρξ* ist *ἐνυπόστατος* im Logos: *αὕτη γὰρ ἡ ὑπόστασις τοῦ θεοῦ λόγου ἐγένετο τῇ σαρκὶ ὑπόστασις, καὶ κατὰ τοῦτο· ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* (III, 11). Ebenso: *αὐτὸς ὁ λόγος γενόμενος τῇ σαρκὶ ὑπόστασις.* Diese Einheit wird konkret durch eine gegenseitige *ἀντίδοσις* der *ἴδια* der beiden Naturen und durch das *περιχωρεῖν ἐν ἀλλήλαις τὰς τοῦ κυρίου φύσεις.* Aber diese *περιχώρησις* ist der Gesamtanlage gemäß aktiv nur bei der Gottheit. Die göttliche Natur durchdringt und vergottet die menschliche, so auch den menschlichen Willen; aber zum Leiden hat sie keine direkte Beziehung. — Formell hat das Chalcedonense gesiegt, aber mit dem Begriff der Enhypostasie haben Cyrill und Apollinaris in der Dogmatik Fuß gefaßt.

Drittes Kapitel.

Die Gesamtanschauung vom Christentum sowie der Abschluſs der Dogmenbildung in der griechischen Christenheit.

§ 23. Das griechische Christentum.

S. außer den Schriften des Athanasius, der drei Kappadocier, den Homilien des Chrysostomus († 407. Opp. ed. Montfaucon 1718 ff. Migne

gr. t. 47—64), den 50 Homilien Makarius des Gr. († ca. 390. ed. Floß 1850. Migne gr. 34), bes. Cyrill v. Jerusalem, Katechesen († nach 381. ed. Touttée 1720. Migne gr. t. 33), die große Katechese des Gregor v. Nyssa und des Johannes Damasc. Schrift de fide orthodoxa, sowie endlich die Schriften des (Pseudo-) Dionysius Areopagita (de coelesti hierarchia, de ecclesiastica hierarch., de divinis nominibus, de mystica theologia, epistulae 10; ed. Corderius 1634, auch 1644 und 1755, bei Migne gr. 4; übersetzt und untersucht von Engelhardt 1823, vgl. Bonwetsch PRE. IV³, 687 ff., woselbst die übrige Literatur. Müller-v. Schubert KG. I, 673 ff. 787 ff. Kattenbusch, Konfessionskunde I, 1892. Harnack DG. II³, 441 ff. Seeberg DG. I, 234 ff. Loofs DG. §§ 41—44. Kunze, Marcus Eremita 1895. Holl, Enthusiasm. u. Bußgewalt beim griech. Mönchtum 1898.

1. *Μάθευμα τῶν δογμάτων* und *πράξεις ἀγαθαί* machen das Christum aus (Cyrill. v. Jerus.), später sagte man *μάθησις καὶ μυσταγωγία* (Photius). Die „orthodoxen“ Dogmen annehmen, im Kultus die Stimmung der Andacht erleben, in den Besitz der Schutzmittel vor allerhand Übeln gelangen — das wäre das vulgäre Christentum. Darüber hinaus liegt das Ideal des Mönches: *μεμυσταγωγημένος καὶ θεοφορούμενος* (Athanas. Vit. Ant. 14).

2. Man gewinnt aus dem Areopagiten den Rahmen für die Denkweise. Gott ist das Sein. Die Verbindung zwischen Mensch und Gott stellt die Hierarchie her. Christus ist Urquell und Prinzip der Hierarchie. Von ihm gehen die Kräfte aus, die die himmlische und kirchliche Hierarchie (Hierarch, Priester, Liturg) stufenweise weitergeben. Reinigung, Erleuchtung, Vollendung ist die Aufgabe, die Mysterien die Mittel, die Einigung der Seele mit Gott in der Schauung das Ziel.

3. Von einzelnen Lehren soll einiges besprochen werden. Die Sünde Adams hat den Menschen in das tiefste Elend, Finsternis, Sinnlichkeit, Sterblichkeit gestürzt. Nicht die Schuld sondern die Sinnlichkeit und Vergänglichkeit sind das Wesentliche. Nur Gott kann hieraus erlösen. Doch weiß man von sündlosen Menschen. Die Freiheit blieb dem Menschen als zu seiner Natur gehörig: *αὐτεξούσιον γὰρ ἡμῶν τὴν φύσιν εἰργάσατο ὁ θεός* (Chrysost). Daher . . *δεῖ γὰρ ἡμᾶς πρῶτον ἑλέσθαι τὸ ἀγαθόν, καὶ ὅτε ἑλώμεθα ἡμεῖς, τότε καὶ αὐτὸς τὰ παρ' ἑαυτοῦ εἰσάγει· οὐ προφθάνει τὰς ἡμετέρας βουλήσεις, ἵνα μὴ λυμήνηται τὸ αὐτεξούσιον ἡμῶν. Ὅταν δὲ ἡμεῖς ἑλώμεθα, τότε πολλὴν εἰσάγει τὴν βοήθειαν ἡμῖν. . . . ἡμῶν τὸ προελέσθαι καὶ βουληθῆναι, θεοῦ δὲ τὸ ἀνῦσαι καὶ εἰς τέλος ἀγαγεῖν* (Chrysost. in Hebr. hom. 12).

4. Der Auffassung der Sünde korrespondiert genau der Erlösungs-



gedanke. Zwar wird gelehrt, daß Christus Opfer und Lösegeld für unsere Sünde ward, sowie daß er in einem Rechtshandel uns dem Teufel abkaufte oder ihn überlistete. Aber die Hauptsache ist, daß Christus der Logos ein neues und unsterbliches Leben in uns anregt: *Ἐπειδὴ γὰρ μετεδέδωκεν ἡμῖν τῆς ἰδίας εἰκόνος καὶ τοῦ ἰδίου πνεύματος καὶ οὐκ ἐφυλάξαμεν, μεταλαμβάνει αὐτὸς τῆς πτωχῆς καὶ ἀσθενοῦς ἡμῶν φύσεως, ἵνα ἡμᾶς καθάρῃ καὶ ἀφθαρίσῃ καὶ μετόχους πάλιν τῆς αὐτοῦ καταστήσῃ θεότητος* (Joh. Damasc. IV, 13). Die paulinischen Ideen von Versöhnung und Rechtfertigung sind von dem griechischen Christentum nie angeeignet worden.

5. Die erlösende Wirkung Christi wird uns übermittelt durch die orthodoxe Lehre und die heiligen Symbole der Kirche. Mit diesen ist er selbst anwesend: *προσκυνητέον τοίνυν τὸ σημεῖον τοῦ Χριστοῦ* (das Kreuz), *ἔνθα γὰρ ἂν ᾖ τὸ σημεῖον, ἐκεῖ καὶ αὐτὸς ἔσται* (Joh. Damasc. IV, 11). Zu den alten kirchlichen Mysterien waren weitere gekommen. Dazu eine Menge von Reliquien, Bildern etc. — Die Taufe ist das *καθάρσιον* (Chrysost.) zur Sündentilgung, freilich *οὐ μὴν τελείως ἀφανισμός* (Greg. Nyss.), sie verleiht Unsterblichkeit und gibt die Anregung, Christo nachzufolgen. Nach den einen findet *πνεύματος παρουσία* bei ihr statt (Basil.), die anderen lassen dem Wasser die Kraft der Heiligung einwohnen (Cyrill Hierosol.), oder: *διὰ τῆς τοῦ πνεύματος ἐνεργείας τὸ αἰσθητὸν ὕδωρ πρὸς θείαν τινὰ καὶ ἄρρητον ἀναστοιχειοῦται δύναμιν* (Cyrill. Al., Migne 73, 245). Die Eucharistie wird symbolisch oder metabolisch verstanden: *δι' ἧς τρέφεται ψυχὴ καὶ πρὸς τὴν τῶν ὄντων τέως θεωρίαν παρασκευάζεται* (Basil.) oder: Gott wird angerufen *τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐξαποστεῖλαι ἐπὶ τὰ προκείμενα, ἵνα ποιήσῃ τὸ μὲν ἄρτον σῶμα Χριστοῦ, τὸν δὲ οἶνον αἷμα Χριστοῦ. Πάντως γὰρ οὗ ἐὰν ἐφάψαιτο τὸ ἅγιον πνεῦμα, τοῦτο ἡγίασται καὶ μεταβέβληται* (Joh. Dam. IV, 3). Aber auch die erste Auffassung will die wirkliche Gegenwart Christi nicht leugnen. Der Leib Christi geht ein in unseren Leib, ihm die Unsterblichkeit mitteilend: *ὡς ἂν τῇ πρὸς τὸ ἀθάνατον ἑνώσει καὶ ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀφθαρσίας μέτοχος γένοιτο* (Greg. Nyss.).

6. Das griechische Christentum ist immer weiter auf der Bahn der Hellenisierung fortgeschritten. Die hellenische Stellung des Menschen kommt in ihm zum Ausdruck: die Annahme einer Lehre, die Anregung durch Symbole, die *θεωρία* der jenseitigen Welt. Die paulinischen Grundgedanken sind verschüttet, und der johanneische Typus, dem man folgt, ist veräußerlicht. Der fremdartige Gottesbegriff

schließt den evangelischen Glauben aus und läßt es nicht zur Entfaltung der Liebe kommen. An wirklich religiösen Empfindungen hat es auch hier nicht gefehlt, zumal innerhalb des Mönchtums. Aber der Enthusiasmus des Geistes und der Askese, die Dämonenfurcht und Wunderlust in diesen Kreisen weisen fremdartigen Geist auf.

§ 24. Die Bilderstreitigkeiten und das zweite Nicänum.

S. die byzant. Chronographen im Corp. scr. hist. Byz., bes. Theophanes Chronographia ed. de Boor 1883. Die einzelnen Aktenstücke s. bei Mansi Act. conc. XII. XIII. Joh. Damasc. de imaginibus orat. tres. Theodor. Studita Opp. bei Migne 99; dazu Walch, Ketzerhist. Bd. X. Hefele CG. III², 366 ff. Harnack, DG. II, 450 ff. Schwarzlose, Der Bilderstreit 1890. Seeberg DG. I, 247 ff. Bonwetsch PRE. III³, 222 ff.

1. Kaiser Leo der Isaurier verbot 726 die Verehrung der Bilder. Germanus von Konstantinopel, Gregor II. von Rom und Johannes von Damaskus widersprachen energisch. Letzterer meinte, alles Irdische sei ein Bild Gottes. *Διὰ σωματικῆς θεωρίας ἐρχόμεθα ἐπὶ τὴν πνευματικὴν θεωρίαν. — Σέβω δὲ οὐχ ὡς θεὸν ἀλλ' ὡς θείας ἐνεργείας καὶ χάριτος ἐμπλέων.* Es ist Manichäismus, den Bildern die Verehrung zu weigern.

2. Konstantin V. Kopronymus verbot die Verfertigung und Aufstellung von Bildern (Synode zu Konstantinopel 754). Leo IV. folgte dem Vorbild des Vaters. Seine Gemahlin Irene aber stützte sich nach seinem Tode auf die Bilderfreunde. Die 7. ökumenische Synode zu Nicäa (787) dekretierte das Recht der Bilderverehrung: *ὅσῳ γὰρ συνεχῶς δι' εἰκονικῆς ἀνατυπώσεως ὁρῶνται, τοσοῦτον καὶ οἱ ταύτας θεώμενοι διανίστανται πρὸς τὴν τῶν πρωτοτύπων μνήμην τε καὶ ἐπιπόθησιν· καὶ ταύταις ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν ἀπονέμειν, οὐ μὴν τὴν κατὰ πίστιν ἡμῶν ἀληθινὴν λατρείαν, ἣ πρέπει μόνῃ τῇ θείᾳ φύσει, ἀλλ' ὃν τρόπον τῷ τύπῳ τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ καὶ τοῖς ἁγίοις εὐαγγελίοις καὶ τοῖς λοιποῖς ἱεροῖς ἀναθήμασι, καὶ θυμιαμάτων καὶ φώτων προσαγωγὴν πρὸς τὴν τούτων τιμὴν ποιεῖσθαι, καθὼς καὶ τοῖς ἀρχαίοις εὐσεβῶς εἴθισται· ἡ γὰρ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει.*



Viertes Kapitel.

Die unter Augustins Einflufs stehende Fortbildung der Kirchenlehre im Abendlande (Kirche, Sünde und Gnade).

§ 25. Augustins religiöse und theologische Gesamtanschauung.

Die WW. Augustins in der Maurinerausgabe 11 Bde. Paris 1679 ff.; Nachdruck edit. tertia Veneta, wonach ich zitiere; bei Migne lat. 32—46. Vgl. Bindemann, Der h. Aug. 3 Bde. 1844 ff. Böhringer, Aurel. Aug. 2. Aufl. 1877 f. Dorner, Aug., sein theol. System u. s. rel.-phil. Anschauung 1873. Reuter, Augustin. Studien 1887. Loofs, PRE. II³, 257 ff. Harnack, DG. III, 54 ff. Seeberg, DG. I, 252 ff. Scheel, Zu Aug. Anschauung v. d. Erlösung in Stud. u. Krit. 1904. Müller-v. Schubert KG. I, 603 ff. Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaft I, 335 ff. Eucken, Die Lebensanschauungen d. großen Denker 1890, S. 258 ff. Scipio, Des Aur. Aug. Metaphysik im Rahmen s. Lehre v. Übel 1886. Siebeck, Gesch. der Psychologie I, 2, 381 ff.

1. Die Differenz in dem Verständnis des Christentums bei Morgen- und Abendländern reicht weit zurück. Sie trat uns bei Tertullian, Cyprian und Clemens, Origenes, Methodius deutlich entgegen. Im Abendlande verstand man die Religion als Rechtsverhältnis zu Gott. Das Dogma war eine rechtsgültige Formel. Aber das Grundproblem blieb die *salus animarum*. Sie wird durch die hierarchische Kirche gewährt und im Bußvorgang behauptet. Die weltgeschichtliche Bedeutung Augustins besteht darin, daß er in das abendländische Empfinden ein neues Verständnis der Religion eingeführt und dies in den überkommenen Zusammenhang der Begriffe hineingearbeitet hat.

2. Augustin hat den griechischen Intellektualismus im Prinzip überwunden. Leben und Seligkeit will der Mensch. Mit dem Willen ergreift er Gott und damit das Leben. Der Wille und die Liebe sind das Höchste im Menschen. So ist auch Gott allmächtiger, schöpferisch wirksamer Wille. *Cum enim te deum meum quaero, vitam beatam quaero; quaeram te, ut vivat anima mea* (Conf. X, 20). — *Quid ergo scire vis, breviter ea collige. Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino.* Aber so urteilt er, weil: *nihil aliud amo quam deum et animam* (Soliloq. I, 27). — *Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te* (Conf. I, 1). *Da quod iubes et iube quod vis . . . tu mihi suggere, tu ostende, tu viaticum praebe, . . . auge in me fidem, auge spem, auge caritatem* (Soliloq. I, 1, 5). — Mit diesem Voluntarismus verband sich aber in Augustin einerseits ein strenger

kirchlicher Positivismus, andrerseits der starke (neuplatonische) Trieb, in dem Anschauen der ewigen unwandelbaren Formen im Geiste Gottes die Seligkeit zu empfinden. Augustin hat kein „System" aufgestellt.

3. Die Reformation Augustins war vorbereitet. Man hatte von dem Orient doch vieles gelernt, zwar nicht eigentlich die dogmatischen Ideen, aber ein feineres Empfinden und ein reicheres Denken, als man es früher im Abendlande besaß (Hilarius, Victorinus Rhetor, Hieronymus, Ambrosius). Die Renaissancebewegung des 4. Jahrhunderts ist auch für das Abendland nicht fruchtlos gewesen, ja sie hat hier dauernder gewirkt als im Morgenlande. Die Spekulation wurde entfacht und die eigentümliche Frage des Abendlandes nach der *salus animarum* ward tiefer gefaßt.

4. Wir stellen zunächst Augustins theologische Gesamtanschauung dar, s. das *Enchiridion ad Laurentium*. *Fide, spe, caritate colendum deum.* a) Was die Schrift lehrt, muß geglaubt werden, denn ihre Verfasser waren inspiriert. b) Wir glauben an Gott, die Weltursache ist die *bonitas creatoris.* c) Das Böse ist *privatio boni*. Die Ursache des Guten ist die Güte Gottes, des Bösen die *mutabilis voluntas*. Die Sünde ist die Concupiszenz. In Adam wurde das Menschengeschlecht sündig, es unterliegt der *ira dei iustissima*. d) Aber Gott ist *iustus* und *misericors*. Gott wirkt durch Christus in uns den neuen guten Willen, nur er: *nolentem praevenit, ut velit, volentem subsequitur, ne frustra velit.* Dazu war ein *mediator* nötig, *qui hanc iram sacrificii singularis . . oblatione placaret.* Sein Tod bewirkt die *remissio peccatorum,* sein Auferstehen die *iustificatio.* Zugleich befreite Christus uns vom Teufel, indem sein Fleisch diesem zur *muscipula* wurde. Aber Christus ist uns auch der Weg zu Gott, unser Lehrer und Vorbild, der durch die in ihm offenbare Gottesliebe uns zur Gegenliebe anregt. e) Es folgt der heil. Geist und die Kirche als der Tempel des dreifaltigen Gottes. In ihr kann man in Frieden nur sein durch die Sündenvergebung. Auch *de ipsis criminibus* darf man an der *misericordia dei* nicht verzweifeln. Hier tritt die Buße ein. Gott gegenüber kommt es auf die *mensura doloris* an. Die Kirche setzte *tempora poenitentiae* ein, *ut fiat satis etiam ecclesiae.* Das gilt von den *peccata gravia: de quotidianis autem brevibus levibusque peccatis . . . quotidiana fidelium oratio satisfacit*, nämlich die 5. Bitte des Vaterunsers, dazu Almosen. Aber auch zur Buße treibt uns Gottes Erbarmen. f) Die Auferstehung gibt uns *spiritalia corpora*, die *damnatio* ist abgestuft nach dem Schuldmaß, *mitissima* für die Kinder. Das



ewige Leben ist nicht Lohn, sondern Gnade: *etiam ipsa hominis bona merita esse dei munera.* Durch Meßopfer und Almosen versucht man das Los der Abgeschiedenen zu bessern, nur den *non valde mali* dient es. Die *civitas diaboli* besteht in Ewigkeit fort neben der ewigen *civitas dei.* — g) Das Vaterunser ist der Inhalt unserer Hoffnung: *Ideo non nisi a domino deo petere debemus quidquid speramus nos vel bene operaturos vel pro bonis operibus adepturos.* — h) Der Geist Gottes, der in uns ausgegossen wird, vernichtet die Concupiszenz in uns und wirkt die Liebe. Die innere Entwicklung des Menschen geht den Weg: *ante legem, sub lege, sub gratia, in pace.* Auf die Liebe zielt Gottes Werk am Menschen ab. *Cum quaeritur, utrum quisque sit homo bonus, non quaeritur, quid credat aut speret, sed quid amet . . . . Qui non amat inaniter credit, etiamsi sint vera quae credit.*

5. Sowohl der Grundgedanke als die Anpassung desselben an die vorhandenen Formen tritt in dieser Übersicht hervor.

§ 26. **Der donatistische Streit, Augustins Kirchen- und Sakramentsbegriff.**

Optatus von Mileve, de schismate Donatistarum ll. 7 ed. Ziswa in Corp. scr. eccl. Lat. 26 (ca. 368). Synodalakten und Frgg. derselben bei Mansi IV, die hergehörigen Urkunden auch in Opp. Aug. XVII, 2446 ff. Dazu Deutsch, Drei Aktenstücke z. Gesch. d. Donat. 1875. Seeck, Quellen und Urkunden über die Anfänge des Donat. Ztschr. f. KG. X, 505 ff. Thümmel, Zur Beurteilung des Donatismus 1893. Hahn, Tyconiusstudien (Studien VI, 2) 1900. Bonwetsch, PRE. IV³, 788 ff. Von Augustins Werken kommen in Betracht: c. epistulam Parmeniani ll. 3 (ca. 400); de baptismo c. Donatistas ll. 7; c. litteras Petiliani ll. 3; de unitate ecclesiae (nach 400); c. Cresconium ll. 4 (ca. 406); de unico baptismo c. Petilianum (ca. 410); breviculus collationis cum Donastistis (411); ad Donatistas post collationem (412); de gestis cum Emerito (418); c. Gaudentium ll. 2 (ca. 420). Über Aug. Kirchenbegriff Reuter, Aug. Studien S. 231 ff. 47 ff. Seeberg, Begriff d. Kirche I, S. 38 ff. und DG. I, 286 ff. Harnack DG. III, 131 ff.

1. In Karthago war anläßlich der Wahl des Cäcilian zum Bischof und der ihm von dem für einen Traditor geltenden Felix von Aptunga erteilten Weihe ein Schisma entstanden (312). Majorinus, dann Donatus der Große wurden Gegenbischöfe. Dies führte zu der großen Spaltung der afrikanischen Kirche. Kaiser Konstantin erklärte sich gegen die Donatisten. Die Synode zu Arles (316) legte den Gegensatz fest: bei Ordination und Taufe kommt es nicht auf die persönliche Würdigkeit des Spenders an. Die donatistische Bewegung wuchs, von sozialen und nationalen Tendenzen unterstützt (*circumcellio-*

nes, agonistici), zu einer Gefahr für Kirche und Staat heran. 411 wurden die Donatisten zu Karthago in einem Religionsgespräch überwunden. Von jetzt ab ging die Bewegung zurück.

2. Der dogmatische Gegensatz bestand in folgendem. Der Donatismus verlangte, daß nur heilige Männer Bischöfe sein dürfen, und erklärte die von sittlich unwürdigen Priestern gespendeten Sakramente für nichtig. Diese Gedanken hielten sich im wesentlichen an Cyprians Auffassungsweise (oben § 14, 4). Dagegen meinten die katholischen Theologen: Gott gibt den Sakramenten ihre Wirkung; Gottes Gaben und nicht menschliche Verdienste entscheiden über die Heiligkeit der Kirche. *Sacramenta per se esse sancta, non per homines* (Opt. V, 4. 1). Das *symbolum trinitatis*, die *cathedra Petri*, die *fides credentium*, die *praecepta Christi* und die Sakramente machen die Kirche heilig, *cuius sanctitas de sacramentis colligitur, non de personarum superbia ponderātur* (ib. II, 1).

3. Hier setzt Augustins Kirchenbegriff ein. a) Die durch die ganze Welt verbreitete Kirche ist die katholische Kirche. Außerhalb derselben ist kein Heil, nur sie hat die Wahrheit: *ego evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas.* Nur in ihr ist Geist und Leben. b) Der Geist wirkt in der Kirche durch Wort und Sakrament. *Generat deus de ecclesia filios . . . , spiritualiter ergo nascimur et in spiritu nascimur verbo et sacramento; adest spiritus, ut nascamur* (in Joh. tract. 12, 5). Die Sakramente sind Symbole: *signacula quidem rerum divinarum esse visibilia, sed res ipsas invisibiles in eis honorari* (de cat. rud. 26, 50). *Ideo dicuntur sacramenta, quia in eis aliud videtur aliud intelligitur* (serm. 272). *Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum* (in Joh. tract. 80, 3). Aber wie bei dem Wort die äußere Rede vom inneren Wort des Geistes zu unterscheiden ist (*fruamur auditu sine strepitu nobis loquente intrinsecus veritate* in Joh. tr. 57, 3), so auch bei dem Sakrament das Symbol von dem innerlich wirksamen Geist: *aqua igitur exhibens forinsecus sacramentum gratiae et spiritus operans intrinsecus beneficium gratiae* (ep. 98, 2). c) Taufe und Ordination drücken dem Menschen einen festen *dominicus character* auf. Wie die *nota militaris* ist er von bleibender Bedeutung; ein *sanctum* ist durch ihn im Menschen trotz aller Sünden. Daher ist — im Gegensatz zu den Donatisten — eine Wiederholung der Sakramente unmöglich. Die Sakramente der Häretiker sind also zwar gültig, aber es fehlt ihnen der *effectus* und der Nutzen; dieser erfolgt nur innerhalb der Kirche. d) Die Taufe



bringt Vergebung der Sünden. Das Abendmahl wird symbolisch verstanden: *Non dominus dubitavit dicere: hoc est corpus meum, cum signum daret corporis sui* (c. Adimantum 12, 3). Demgemäß besteht sein Nutzen in der Erinnerung an Christus und in der Gemeinschaft mit ihm: *hoc est ergo manducare illam escam et illum bibere potum: in Christo manere et illum manentem in se habere* (in Joh. tr. 26, 18). *Suaviter atque utiliter recondendum in memoria, quod pro nobis caro eius crucifixa et vulnerata sit* (doctr. christ. III, 16, 24). Christi Leib befindet sich im Himmel an einem besonderen Orte: *ubique totum praesentem esse non dubites tanquam deum . . . et in loco aliquo caeli propter veri corporis modum* (ep. 187, 12, 41). Das Meßopfer wird erklärt als die Selbstdarbringung der Gemeinde in ihrem Haupt Christus. — e) Durch Sakrament und Wort, wie die Hierarchie sie darbietet, besteht die äußere Kirche. In ihr vorhanden, aber von ihr unterschieden, und bloß äußerlich mit ihr zusammengehörig (*communio sacramentalis*), besteht die durch Geist und Liebe geeinte *communio sanctorum,* die *invisibilis caritatis compages* (de bapt. III, 19, 26). Das ist die Kirche im eigentlichen Sinn, Weizen im Verhältnis zur Spreu, der innere Mensch im Gegensatz zum äußeren. Man kann also reden von *domini corpus verum atque permixtum.* Diese Unterscheidung soll nicht zur Scheidung führen: *Nos recessionem spiritualiter intelligimus, illi* (die Donatisten) *corporaliter.* Die Schwierigkeit, die dieser Kirchenbegriff aufgibt, wächst, wenn man in Anschlag bringt, daß die *communio sanctorum* an sich nicht identisch ist mit dem *numerus praedestinatorum.* f) In der Schrift *de civitate dei* hat Augustin die Weltgeschichte unter dem Gegensatz *civitas dei* und *civitas diaboli* zu begreifen versucht, nicht ohne der Gleichsetzung dieser Begriffe mit der empirischen Kirche und dem Staat vorzuarbeiten. Die Kirche, die das Reich Gottes *(ecclesia et nunc est regnum Christi regnumque caelorum)* ist, übt ihre Herrschaft aus durch die *praepositi, per quos ecclesia nunc gubernatur* (de civ. dei XX, 9, 1).

4. Der geschichtliche Fortschritt dieses Kirchenbegriffes besteht darin, daß einerseits der Rest vom charismatisch persönlichen Geistfaktor (Cyprian, die Donatisten) ausgestoßen wird, auf den objektiven Größen des Sakramentes und Amtes ruht der Bestand der Kirche; und daß andrerseits mit Energie die sittliche Liebesgemeinschaft der Heiligen an die sichtbare Kirche geknüpft und doch scharf von ihr unterschieden wird. Auf die Frommen der Gemeinde, nicht auf die Frömmigkeit der Leiter kommt es an.

§ 27. Der Pelagianismus. Augustins Lehre von der Sünde und der Gnade.

Pelagius epist. ad Demetriadem in den WW. des Hieronymus ed. Vallarsī XI, 2, 1 ff. Ep. ad Livaniam: Fragm. bei Augustin und Hieronymus, Marius Mercator in s. Commonitorium super nomine Coelestii und dem Liber subnotationum in verba Juliani. Eulogiarum liber: Fragm. bei Augustin, de gestis Pelagii und bei Hieronymus in dem dial. c. Pelag. Aus der Schrift des Pel. De natura Fragm. bei Augustin de nat. et grat. Aus Pelag. De libero arbitr. ll. 4 Fragm. bei Augustin. Dazu sein Kommentar zu den Briefen Pauli in den WW. des Hieronymus (Migne 30, 645—902). Libellus fidei ad Innocentium bei Hahn, Bibl. der Symbole[3] S. 288. Zimmer, Pelag. in Irland 1901. — Von den Schriften des Cälestius sind nur Fragmente erhalten, besonders aus den definitiones bei Augustin de perfectione iustit.; sein Glaubensbekenntnis s. in der Append. zu Aug. Opp. XVII, 2728 ff., s. noch Sätze bei Marius Mercator (Migne 48, 65 ff.). — Von Julian v. Eclanum, der libri 4 und libri 8 adv. Augustinum schrieb, Fragmente bei Augustin c. Julianum ll. 6 und Opus imperfectum, s. auch bei Marius Merc. (Migne 48, 109 ff.). Vgl. Bruckner, Jul. v. Ecl. (Texte u. Unters. XV, 3) 1897. — Die dem britischen Bischof Fastidius beigelegte pseudoaugustinische Schrift de vita christiana (opp. Aug. XVII, 1941), sowie andere, vielleicht einem Briten Agricola angehörende Schriften (Briefe und Traktate) bei Caspari, Briefe, Abhandlungen und Predigten etc. 1890, S. 1—167. — S. überhaupt die Opp. des Augustin und Hieron.; des Orosius liber apologeticus ed. Zangemeister p. 601 ff. Sammlungen bei Mansi Acta conciliorum IV und in dem Anhang der opp. Aug. XVII, 2649 ff. — Von den Werken Augustins bes. Liber de 83 quaestionibus (a. 388—ca. 396). De libero arbitrio (388—395). Quaestiones ad Simplicianum (397). Confessiones ll. 13 (400). Aus dem pelag. Streit: De peccatorum meritis et remissione ll. 3 (412). De spiritu et littera (412). De natura et gratia (415). De perfectione iustitiae hominis (415). De gestis Pelagii (417). De gratia Christi et de peccato originali ll. 2 (418). De nuptiis et concupiscentia ll. 2 (419). Contra duas epistulas Pelagianorum ll. 4 (420). Contra Julianum ll. 6 (421). De gratia et libero arbitrio (427). De correptione et gratia (427). De praedestinatione sanctorum (428). De dono perseverantiae (429). Opus imperfectum contra Julianum ll. 6 (bis zu s. Tod). Dazu eine Reihe von Briefen s. Opp. XIV, 1705 ff. Vgl. Walch, Ketzerhistorie IV. V. Klasen, Die innere Entwicklung des Pelagianismus 1882. Loofs PRE. XV[3], 747 ff. Dieckhoff, Aug. Lehre von der Gnade, in Theol. Ztschr. von Dieckhoff u. Kliefoth 1860, S. 11 ff. Luthardt, Die Lehre vom fr. Willen und sein Verh. zur Gnade 1863. Rottmauer, Augustinismus 1892. Hefele, CG. II[2], 104 ff. Reuter, Augustin. Studien S. 4 ff. Thomasius DG. I[2], 456 ff. Harnack, DG. III, 151 ff. Seeberg DG. I, 255 ff. Möller-v. Schubert KG I[2], 629 ff.

1. Zu der morgenländischen Auffassung der Freiheit des Sünders und der Gnade (§ 23, 3) stand schon Ambrosius († 397) in Gegen-

satz. Er lehrte, daß alle Nachkommen Adams durch die physische Herkunft von ihm mit Sünde behaftet sind. *Fuit Adam et in illo fuimus omnes. Periit Adam et in illo omnes perierunt. — Antequam nascamur, maculamur contagio et ante usuram lucis originis ipsius excipimus iniuriam, in iniquitate concipimur.* Daher auch: *inviti ac reluctantes ad culpam ducimur,* und: *non enim in potestate nostra est cor nostrum et nostrae cogitationes.* Demgemäß ist die Gnade allein imstande, den Menschen umzuwandeln. *A deo praeparatur voluntas hominum;* sie tilgt die *iniquitas* aus und bringt *spiritualis gratiae munus,* sowie Sündenvergebung. Besonders durch die Taufe vollzieht sich diese Wandlung.

2. Pelagius, der vor 400 in Rom auftrat, fand rasch Anhang. Cälestius schloß sich ihm an, seit 418 Julian v. Eclanum. Pelagius lehrte: a) Zum unverlierbaren Wesen des Menschen gehört das *liberum arbitrium* oder die *possibilitas* allzeit frei zu wählen. *Volens namque deus rationabilem creaturam voluntarii boni munere et liberi arbitrii potestate donare, utriusque partis possibilitatem homini inserendo, proprium eius fecit esse quod velit, ut boni ac mali capax naturaliter utrumque posset et ad alterutrum voluntatem deflecteret* (ad Dem. 3). — b) Die Sünde kann hiernach nur in einzelnen *actus* bestehen, sie ist keine *res,* nicht *naturae delictum, sed voluntatis.* Eine Vererbung der Sünde gibt es nicht; Adams Tod war natürlich, nicht Strafe; die Kinder werden sündlos geboren, es gibt sündlose Menschen. c) Die Allgemeinheit der Sünde versteht sich aus der Sinnlichkeit und dem *longus usus peccandi. Neque vero alia nobis causa difficultatem bene faciendi facit quam longa consuetudo vitiorum, quae nos infecit a parvo paulatimque per multos corrupit annos et ita postea obligatos sibi et addictos tenet, ut vim quodammodo videatur habere naturae.* d) Dem Sünder kommt die Gnade zu Hilfe, wie oft betont wird. Die Gnade ist zunächst eben die Ausrüstung mit dem *liberum arbitrium,* dann das Gesetz und endlich Christi Lehre und Beispiel. Durch dies *adiutorium* werden wir zum Guten angetrieben, damit wir *consuetudinem consuetudine* überwinden können. — Das alles wurzelt in griechischen Ideen, die nur scharf zugespitzt wurden dem „*da quod iubes et iube quod vis*" gegenüber.

3. Von Anfang an stand Augustin anders. In Adam sündigte die Menschheit, sie wurde zur *massa peccati,* die Concupiszenz beherrschte sie. Darin besteht die Gnade, *ut etiam ipsum velle deus operatur in nobis.* Aber: *deus non miseretur . . nisi voluntas prae-*

cesserit; der Mensch glaubt von sich aus, *occultissima merita* des Sünders bedingen die Gnade (l. de 83 quaest.).

4. Hierbei blieb Augustin nicht stehen. Die Änderung erfolgte von seinem Gottesgedanken her. Gott ist Wille und Macht, er ist das Sein. Das Böse ist Nichtsein, *causa deficiens.* Soll der Mensch gut werden, so kann das nur durch eine schöpferische Tat Gottes bewirkt werden. Wenn Gott will, wollen auch wir. — Von diesem Standpunkt aus hat Aug. seine Sünden- und Gnadenlehre entwickelt. a) Der Mensch ist gut erschaffen, das göttliche *adiutorium* stand ihm zur Seite; es war ein *posse non peccare* und ein *posse non mori.* b) Durch Hochmut fiel Adam, im Ungehorsam ward sein Wille böse. Daß die Concupiszenz und die Ignoranz in ihm herrschten und er aktuell sterblich wurde, war die Strafe seiner Sünde. c) *Omnes ille unus homo fuerunt. In Adam* (Röm. 5, 12) *omnes tunc peccaverunt.* Durch die Zeugung gehe daher sowohl die Sünde Adams auf alle über, als auch die genannten Straffolgen seiner Sünde. Die Menschheit ist eine *massa perditionis*, Adams Sünde und Adams Schuld haftet an allen Adamssprossen, auch den neugeborenen Kindern. d) Das Wesen der Sünde ist der *amor sui: hoc est amare se velle facere voluntatem suam.* Hieraus folgt — es ist zugleich Strafe — die *concupiscentia mala* oder *carnalis,* die den Geist unter die Sinnlichkeit beugt; die *horrenda profunditas ignorantiae* und der Tod (dieses Leben *vita mortalis an mors vitalis nescio*). e) Dem *peccatum originale* steht das *bonum originale* gegenüber: Menschen erzeugen gottebenbildliche Menschen: *non in eo tamen penitus extincta quaedam scintilla rationis, in qua factus est ad imaginem dei* (civ. dei XXII, 24). Das *liberum arbitrium* zum Guten hat der Mensch verloren, aber aus der *necessitas* des *peccatum originale* gehen *propria voluntate* die einzelnen Sünden hervor. *Peccato Adae arbitrium liberum de hominum natura periisse non dicimus, sed ad peccandum valere . . ., ad bene autem pieque vivendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis dei gratia fuerit liberata* (c. duas ep. Pel. II, 9). Daher: *non inviti tales sumus.* — f) Das Heil oder der neue gute Wille wird dem Menschen nur durch Gottes Willen oder die Gnade zuteil. *Nolentem praevenit, ut velit, volentem subsequitur, ne frustra velit. — Praeparat voluntatem et cooperando perficit quod operando incipit.* Gottes Machtwille, seine *potestas* ist es, die *non solum veras revelationes, sed bonas etiam voluntates* (grat. Chr. 25) wirkt. g) Die Wirkungen und Gaben der Gnade sind folgende: Die Sündenvergebung in der Taufe, der Glaube, d. h. *consentire verum*

esse quod dicitur. Die paulinische Rechtfertigungsidee ist mit diesem Glaubensbegriff unvereinbar. Der Glaube tendiert zur Liebe, er rechtfertigt, sofern er in der Liebe tätig wird. *Spiritus gratiae facit, ut habeamus fidem, ut per fidem impetremus orando, ut possimus facere quae iubemur* (grat. et. lib. arb. 28). Das Hauptwerk der Gnade ist die *inspiratio bonae voluntatis atque operis*, die Ausgießung der Gnade in den Herzen. Das ist die *iustificatio: per gratiam reparata natura. Quid est enim aliud: iustificati, quam iusti facti, ab illo scil. qui iustificat impium, ut ex impio fiat iustus* (sp. et litt. 45). — *Per donum spiritus operamur iustitiam.* — *Spiritualiter sanat aegrum, vel vivificat mortuum, id est iustificat impium* (nat. et grat. 29). — *Cum vivit anima in iniquitate, mors eius est, cum autem fit iusta, fit particeps alterius vitae quae non est quod ipsa, erigendo se quippe ad deum et inhaerendo deo ex illo iustificatur* (in Joh. tr. 19, 11). Aug. ist weit entfernt davon, die Justifikation in der Sündenvergebung aufgehen zu lassen: *Neque sola remissio peccatorum est illa gratia, sed ipsa facit, ut lex impleatur, ut natura liberetur* (gr. et l. arb. 27). Darin besteht also zunächst das Gnadenwerk, in der Gerechtmachung, der *vivificatio* und der *inspiratio gratiae.* Die Sünde wird vergeben und getilgt. Dieser Gedanke entspricht der Gesamtanschauung Augustins. Aber er hat doch auch schreiben können: *ipsa quoque nostra iustitia, quamvis vera sit propter veri boni finem ad quem refertur, tamen tanta est in hac vita, ut potius peccatorum remissione constet quam perfectione virtutum. Testis est oratio totius civitatis dei . .: dimitte nobis debita nostra* (civ. dei XIX, 27). — h) Die Allmacht des göttlichen Willens macht die Gnade zur *gratia irresistibilis. Deus operatur, ut velint.* Seine *virtus* leitet *indeclinabiliter et insuperabiliter* unseren Willen. So restituiert sie uns den freien Willen. Nicht alle *vocati* empfangen die Gnade, weil sie nicht *electi* sind. Das ist die Prädestination. Ein *placitum voluntatis dei,* sein *hoc volo* liegt vor. Er bestimmte eine feste Zahl von Menschen zur Seligkeit: *ita certus est numerus, ut nec addatur eis quisquam nec minuatur ex eis.* Die Gnade ist nur ein *effectus* der Prädestination. Nur die Erwählten empfangen die wirksame *electorum propria vocatio,* nur sie erhalten das *donum perseverantiae. Quicunque ergo in dei providentissima dispositione praesciti, praedestinati, vocati, iustificati, glorificati sunt, non dico etiam nondum renati, sed etiam nondum nati, iam filii dei sunt et omnino perire non possunt* (corr. et grat. 23). Aber auch der Fall ist denkbar, daß Prädestinierte nie auf Erden *vocati* und *iustificati* werden. Die *praesciti* gehen verloren. Gelegent-

lich redet Augustin auch von *morti sempiternae praedestinati* (z. B. in Joh. tr. 43, 13). Hier Gottes Gerechtigkeit, dort seine Barmherzigkeit.

5. In diesen Gedankenreihen erst werden die innersten Triebe des augustinischen Denkens offenbar: der allwirksame Wille Gottes, der unseren Willen befreit zur Liebe. Das ist die *salus animarum*. Ein Vergleich mit § 15, 3 läßt den Fortschritt erkennen.

6. Cälestius und Pelagius waren nach Karthago gekommen. 411 wurde Cäl. hier exkommuniziert. Pelagius, von Hieronymus angegriffen, wurde von den Synoden zu Jerusalem und Diospolis 415 für rechtgläubig erklärt. — Die Synoden zu Karthago und Mileve (416) forderten Innocenz I. von Rom zur Entscheidung auf. Er schwankte. Sein Nachfolger Zosimus ließ zu Rom 417 Pelagius und Cälestius die Rechtgläubigkeit bescheinigen. Aber zu Karthago 417 und 418 wurde energisch remonstriert und der Pelagianismus verdammt. Der Kaiser trat dem bei 418, Zosimus gab nach. Achtzehn Bischöfe mit Julian von Eclanum an der Spitze weigerten sich der Verdammung. Das Konzil zu Ephesus 431 hat die Verwerfung des Pelagianismus bestätigt.

§ 28. **Die semipelagianischen Streitigkeiten.**

Johannes Cassianus († 435), de coenobiorum institutis ll. 12. Collationum ll. 24 ed. Petschenig, im Corp. scr. eccl. lat. 13. 17, Migne lat. 49. Prosper († ca. 460): pro Aug. responsiones, resp. ad obiectiones Vincentianas, liber c. collatorem, de ingratis bei Migne 51, 155 ff. Das Buch de vocatione gentium bei Migne 51, 647 ff., der Praedestinatus Migne 53, vgl. v. Schubert, Der sog. Praedestinatus (Texte u. Unters. XXIV, 4) 1903. A. Faure, Die Widerlegung d. Häretiker im 1. Buch d. Praedest. Gött. Diss. 1903. Faustus v. Reji († ca. 495) ed. Engelbrecht im Corp. scr. lat. 21, Migne 58, s. bes. die Schrift de gratia. Cäsarius v. Arelate († 542). — Vincentius v. Lerinum, Commonitorium (434) ed. Jülicher 1895 u. Migne 50. Vgl. Wiggers, Augustinism. u. Pelagianism. II (1833). Hoch, Die Lehre Joh. Cass. von Natur u. Gnade 1894. Koch, Der heil. Faustus 1895. Bergmann, Studien zu einer krit. Sichtung der südgall. Predigtlit. 1898. Seeberg PRE. V[3], 782 ff. u. DG. I, 311 ff. Arnold, Cäsar. v. Arelate 1894. Müller-v. Schubert KG. I, 637 ff.

1. Schon zu Augustins Lebzeiten wurde seine Prädestinationslehre sowie der Gedanke der völligen Unfreiheit des Willens angegriffen, bes. von den Mönchen zu Hadrumetum und zu Massilia. Man fürchtete von der *fatalis necessitas* das Aufhören des sittlichen Strebens oder Verzweiflung. Diese Auffassung der Massilienses (später sagte man Semipelagianer) fand in Südgallien eifrige Vertreter.





2. Cassian lehrt die *infirmitas liberi arbitrii* bei dem Sünder. Gott hilft dem Willen zum Guten: *Et ita semper gratia dei nostro in bonam partem cooperatur arbitrio atque in omnibus illud adiuvat, protegit ac defendit* (coll. XIII, 13). Die Gnade ist sowohl *illuminatio* zum Verständnis des Gesetzes als die *inspiratio* des *ardor voluntatis.* Den Anfang zur Cooperanz kann Gott oder der Mensch machen. Vincenz sagt, die Prädestination habe die Tradition wider sich. — Faustus lehrt: *arbitrium voluntatis humanae attenuatum . . , non ablatum* (grat. I, 16). Dem Gefallenen blieb die *possibilitas capescendae salutis.* Wenn er seinen Willen auf das Gute richtet, hilft ihm Gott. Aber das *adiutorium divinum* besteht in den Verheißungen und Drohungen von Gesetz und Propheten oder dem Willen als Geschenk der Schöpfungsgnade. Faustus ist dem Pelagianismus sehr nahe gekommen. Prädestination und Präscienz fallen zusammen.

3. Es fehlte auch nicht an eifrigen Verteidigern Augustins. So Prosper. Das Buch *de vocatione gentium* versucht den Partikularismus der Prädestination mit dem Universalismus göttlicher Liebe auszugleichen durch die Annahme einer *gratia generalis,* die an allen wirksam werde und die von allen, die nicht errettet werden, zurückgewiesen sei. Die erlösende Gnade Christi folgt als *gratia specialis.*

4. Der Augustinismus ist zum Siege gekommen, weil Rom an Augustins Lehre festhielt (Cölestin I., Leo I., Gelasius I., Hormisda und die Klage der skythischen Mönche wider die Orthodoxie des Faustus). Cäsarius von Arles († 542) setzte seine Kraft für die augustinische Lehre ein. Gegen ihn sprach die Synode von Valentia 529; in seinem Sinn entschied die Synode zu Arausiacum 529, deren Beschlüsse Papst Bonifatius II. bestätigte (530 oder 531). Hier wurde festgestellt das völlige Verderben durch die Sünde, Reparation des Menschen durch die Taufgnade, Gottes Wirken in den Wiedergeborenen zu guten Werken. Die doppelte Prädestination aber wird anathematisiert: *praedicare debemus et credere, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum et attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere deum, sicut oportuit, aut credere in deum aut operari propter deum quod bonum est possit, nisi eum gratia misericordiae divinae praevenerit. — — Credimus, quod accepta per baptismum gratia omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem animae pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere. Aliquos vero ad malum divina potestate praedestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam, si sunt qui tantum malum credere velint,*

cum omni detestatione illis anathema dicimus. — Ipse nobis, nullis praecedentibus bonis meritis, et fidem et amorem sui prius inspirat, ut et baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post baptismum cum ipsius adiutorio ea quae sibi sunt placita, implere possimus.

§ 29. Tradition und Papsttum.

Vincenz v. Lerinum s. § 28 Lit. — Epistolae Roman. pontificum genuinae ed. Thiel 1868. Müller, Kirchengesch. I, 263ff. Müller-v. Schubert KG. I, 718ff. Langen, Das vat. Dogma v. Universalepiskopat 4 Tle. 1871ff. Döllinger, Das Papsttum 1892. Mirbt, Quellen zur Gesch. des Papsttums² 1901.

1. Vincenz v. Lerinum hat im Commonitorium für den Traditionsgedanken die abschließende Formel gefunden. Die Häresie ist immer Neuerung, die Wahrheit ist durch *universitas, antiquitas, consensio* gestützt. *In ipsa item catholica ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. — Si vitanda est novitas, tenenda est antiquitas, et si profana est novitas, sacrata est vetustas.* Zwar schreitet die kirchliche Erkenntnis fort, aber keine *permutatio* findet statt, sondern nur Entwicklung und Ausgestaltung der alten Lehren. Die Wahrheit gehört dem Altertum an, sie erweist sich *non solum patrum auctoritate, sed etiam apostolicis oraculis* (Faust. ep. 7).

2. Einen großen Schritt weiter in der Entwicklung machte im 5. und 6. Jahrhundert der Gedanke des römischen Primates. 445 verordnete Valentinian III.: *hoc illis omnibus pro lege sit quidquid sanxit vel sanxerit apostolicae sedis auctoritas.* Die Autorität Roms stützte sich auf die Tradition. Die Päpste wollten in Lehrfragen einfach entscheiden, aber ihre Übereinstimmung mit der Tradition wurde dabei vorausgesetzt. Formuliert war ihre dogmatische Autorität noch nicht.



1 Der erste Theil ist nur, die Regel des
[illegible] [illegible] zu finden und aus
den Verwandlungen der Brüche in
kleinere Stücke nachzuweisen

Zweiter Teil.

Die Erhaltung, Neubildung und Fortbildung des Dogmas in der mittelalterlichen Kirche.

Rep. § 30–38.

Erstes Kapitel.

Die Dogmengeschichte vom 7. bis 10. Jahrhundert.

§ 30. Einleitung. Der Augustinismus Gregors des Grofsen.

Von den Schriften Gregors († 604) kommen besonders in Betracht: Expositio in l. Iob sive Moralium ll. 35. — Homiliae in Ezech. ll. 2. — Homil. in evangelia ll. 2. — Dialogi ll. 4. — Regula pastoralis ll. 3. — Die Briefsammlung in 14 Bb. Kritisch verdächtig ist der Liber sacramentorum und die Expositio in l. I. regum. — Ausgaben: Die Mauriner (Sainthe Marthe) Paris 1705, bei Migne Lat. 75—79. Die Briefe s. Greg. registr. epp. edd. Ewald et Hartmann (Mon. Germ. hist. Epist. t. 1. 2). Vgl. Lau, Greg. I d. Gr., 1845. W. Walther PRE. VII³, 78ff. Seeberg DG. II, 3ff.

1. Es ist die Periode, in welcher der germanische Geist sich allmählich des Erbes der antiken Kultur sowie der kirchlichen Lehre des Altertums bemächtigt (Isidor v. Sevilla † 636, Sententiarum seu de summo bono ll. 3. Alkuin † 804, de fide s. trinitatis ll. 3. Rabanus Maurus † 856, de clericorum institutione. Paschasius Radbertus † 865, de fide, spe et caritate ll. 3). Augustin ist der große Lehrmeister. *Prima salus est regulam rectae fidei custodire et a constitutis patrum nullatenus deviare* (Hormisda).

2. Das Verständnis Augustins hielt sich wesentlich in den Bahnen Gregors d. Gr. a) Die vier Evangelien und die vier Hauptkonzilien, die Schrift und die Väter sind die dogmatische Autorität. Gregor vertritt eine strenge Inspirationslehre. In der Trinitätslehre und Christologie ist er orthodox. b) Bezüglich des Werkes Christi gibt er die überkommenen Vorstellungen: stellvertretendes Leiden, Opfer,

Interzession, Verdienst, Überlistung des Teufels, vor allem aber: *Incarnatus dominus in semetipso omne quod nobis inspiravit, ostendit, ut quod praecepto diceret exemplo suaderet* (Mor. I, 17). c) Durch Adam sind alle Menschen Sünder geworden. Vermittelt ist dieser Zustand durch die Zeugungslust: *ipsa quippe propter delectationem carnis eius conceptio immunditia est* (ib. XI, 70). Aber die Sünde ist doch nicht sittlicher Tod, sondern: *inserto infirmitatis vitio nascimur.* d) Die Gnade bringt (in der Taufe) den Glauben und die Vergebung der früheren Sünden, sie teilt als *gratia spiritus infusi* den guten Willen oder die Liebe mit. Wir wirken dann zum Guten mit, und: *hoc quod omnipotentis dei donum est fit meritum nostrum.* Das *occultum consilium* der Prädestination wird zwar anerkannt, aber: *quos et electos nominat* (Matth. 24, 24), *quia cernit quod in fide et bono opere persistant* (Ez. I h. 9, 8). e) Für die Sünden, die der Christ begeht, soll er Gott eine *satisfactio* darbringen. f) Stark hervorgehoben wird das Opfer der *hostia placationis,* die für alle Nöte Leibes und der Seele, auch in dem *ignis purgatorius,* kräftig ist. g) Die Kirche als *congregatio sanctorum* ist das *regnum caelorum* (Ev. II h. 38, 2). In der konkreten Kirche sind immer Gute und Böse beieinander. Nur in der Kirche ist Wahrheit, Liebe, die Lösegewalt, das rechte Opfer etc. zu finden. Die *regentes* sollen die *subditi* leiten.

3. Die Ideen Gregors stammen aus Augustin, aber sie sind verkürzt und vergröbert durch die Vereinigung mit wüstem Aberglauben, Priestergewalt und sakramentaler Magie. Die Stimmung zeigt das Wort an: *Sic namque sancta ecclesia fidelibus suis de pietate et iustitia redemptoris in praedicationis serie s p e m m i s c e t e t m e t u m, quatenus nec incaute de misericordia confidant nec desperate iustitiam timeant* (M. XX, 5, 13).

§ 31. Lehrstreitigkeiten: Der adoptianische Streit.

Die Briefe des Elipandus España sagrada V, 524 ff. Migne Lat. 96. Etherii et Beati adv. Elipandum ll. 2. Alcuinus adv. Elipandum; adv. Felicem (opp. ed Frobenius 1777 und Migne 100. 101). Paulinus, ll. 3 c. Felicem (Migne 99). Benedikt v. Aniane, Testimoniorum nubecula, Mi. 103. Agobard, Liber adv. dogma Felicis, Migne 104. — Vgl. Mansi XII. XIII. Hefele, CG. III², 642 ff. Werner, Alkuin 1881, S. 54 ff. Möller, PRE. I³, 180 ff. Hauck, KG. Deutschlands II, 251 ff. Bach, DG. des MA. I, S. 103 ff. Harnack DG. III, 248 ff. Seeberg DG. II, 13 ff.

1. Gegen den rohen Sabellianismus des Migetius erhoben sich Elipandus v. Toledo und Felix v. Urgel. Sie meinten, daß

+ Nutzanwendung.

1. Der Auferstandene hat sich [illegible] allen gezeigt, weil er diese eingeschränkt hat, [illegible] weil er durch Beispiel überzeugt, was er [illegible] Vorschrift sagt. — 2. Die Auferstehung selbst ist [illegible] wegen der Bezeugung seiner göttlichen [illegible] [illegible]keit.

3. Wir werden erlösen mit dem [illegible] zugefügten Leiden der Menschen.

4. Furcht der eingeschlossenen Jünger.

5. Die [illegible] das Geschenk des allmächtigen [illegible] ist unser Vorrecht.

6. Geheimen [illegible]

7. Er besucht die Auserwählten, weil er [illegible] kennt, daß sie im Glauben u. guten Werken verharren.

8. [illegible] heilig. Kirche ihren Gläubigen [illegible] die Frömmigkeit u. [illegible] der [illegible] in der [illegible] der [illegible] u. [illegible] daß sie nicht [illegible] auf den [illegible] unsere [illegible] der [illegible]

1. Anleitung z. Kampf.

2. [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Christus als zweite trinitarische Person *ex patre unigenitus sine adoptione* war. Dagegen sei der von Christus adoptierte Mensch nur *adoptivus* und *nuncupativus deus* (*adoptio* nach der mozarabischen Liturgie). Das Leiden gilt nur vom *homo adoptivus.*

2. Dawider erhoben sich die Asturier Beatus und Etherius, sowie die fränkische Kirche, besonders Alkuin. Zu Regensburg 794, Frankfurt 794, Aachen 799 wurde der Adoptianismus verdammt.

§ 32. Die Bilderverehrung und das filioque.

Libri Carolini ed Heumann 1731; bei Migne 98, 999 ff. Alcuin, de processione spiritus sancti Migne 101, 63 ff. Dazu Hefele, CG. III², 694 ff. 749 ff. Hauck, KG. Deutschl. II, 276 ff. 299 ff.

1. Die Libri Carolini unterziehen das Nicänum von 787 einer scharfen Kritik. Gott allein ist *adorandus*, die Bilder sind Erinnerungsmittel, aber es ist Torheit, ihnen Verehrung zu erweisen. Zu Frankfurt 794 wurde entschieden, daß den Bildern *adoratio* und *servitus* zu weigern und die 2. nicänische Synode zu verdammen sei.

2. Die Formel *a patre filioque procedens* ist augustinisch. Sie war allmählich in Aufnahme gekommen. Karl der Gr. ließ sie durch Theodulf v. Orleans verteidigen, und eine Synode zu Aachen 809 vertrat sie. Leo III. mißbilligte die Erweiterung des Symbols (Constantinopolitanum), aber sie hat sich auch in Rom durchgesetzt.

§ 33. Die Prädestinationslehre.

Gottschalks († 868) Äußerungen sind gesammelt bei Migne 121, 345 ff. Im übrigen s. bes. Hrabanus, die Briefe ad Noting., Eberard., Hincmar. Migne 112. Hinkmar, de praedest. dei et lib. arb. Migne 125. Joh. Scotus Erigena, de div. praedest. Migne 122. Florus, sermo de praed. Migne 119. Amolo in der Bibl. max. patr. XIV. — Für Gottsch.: Remigius, de tribus epistolis und: Libell. de tenenda immobiliter scripturae veritate Migne 121. Prudentius, ep. ad Hincm. Migne 115. Servatus Lupus, libell. de tribus quaestionibus Migne 119. Ratramnus, de praedest. Migne 121. Eine Sammlung gab Mauguin, Vet. auctor. qui sec. IX. de praed. scrips. opera 1650. Vgl. Hefele CG. IV², 130 ff. Borrasch, Der Mönch Gottsch. 1868. Schrörs, Hinkmar 1884. Bach, DG. des MA. I, 220 ff. Reuter, Gesch. d. rel. Aufklärung im MA. 1875 I, 43 ff. Harnack DG. III, 261 ff. Seeberg DG. II, 16 ff.

1. Nach gelegentlichen Äußerungen Augustins schrieb noch Isidor von Sevilla: *Gemina est praedestinatio sive electorum ad requiem sive reproborum ad mortem.* Der Mönch Gottschalk v. Orbais hatte die Prädestination erlebt. Er lehrte nun: *Sicut deus incommu-*

tabilis ante mundi constitutionem omnes electos suos incommutabiliter per gratuitam gratiam suam praedestinavit ad vitam aeternam, similiter omnino omnes reprobos, qui in die iudicii damnabuntur propter ipsorum mala merita, idem ipse incommutabilis deus per iustum iudicium suum incommutabiliter praedestinavit ad mortem merito sempiternum.

2. Die Gegner deuteten das: *invitum hominem facit peccare,* Gott Urheber des Bösen, Sakramente und Sittlichkeit vernichtet (Hraban, Hinkmar, Amolo, Florus Mag.). Andere traten zwar für das Recht des augustinischen Gedankens: *gemina praedestinatio* ein, aber auch sie gründeten die Prädestination auf die Präscienz und sahen alle Gläubigen für prädestiniert an (Prudentius, Ratramnus, Remigius, Servatus Lupus). Man verstand Augustin nach Gregor.

3. Zu Quiersy und zu Valence 583 wurde, dort im Sinne Hinkmars, hier im Sinne der Augustinianer, entschieden. Zu Toucy 860 wurde dieser Gegensatz beigelegt, nicht entschieden.

§ 34. De partu virginis.

Ratramus, de eo quod Chr. ex virg. natus est, Migne 121. Radbertus Paschasius, de partu virginis, Migne 120. Vgl. Bach DG. I, 152 ff. Steitz PRE. XII, 482 f.

Ratramnus meinte, daß die leibliche Jungfräulichkeit der Maria während der Geburt Jesu gewahrt blieb, daß Jesus aber durch *nasci,* nicht *erumpi* zur Welt gekommen. Radbert sagt: Christus sei nicht nach dem allgemeinen Naturgesetz geboren, solch ein Gebären stehe unter dem Sündenfluch, Maria blieb aber frei von Erbsünde.

§ 35. Das Abendmahl.

Radbertus Paschasius, Liber de corpore et sanguine domini (831) und Comment. zu Matth. 26 (bei Migne 120). Ratramnus de corpore et sanguine domini (Migne 121). Vgl. Steitz PRE. XII, 474 ff. 535 ff. Rückert, Der Abendmahlsstreit des MA. in Ztschr. f. wiss. Theol. 1858, S. 22 ff. Dieckhoff, Ev. Abendmahlsl. im Ref.-Ztalter 1851, S. 13 ff. Bach DG. I, 159 ff. Seeberg DG. II, 20 ff. Harnack DG. III, 275 ff. Ernst, D. Lehre d. h. Pasch. R. v. d. Eucharistie 1896.

1. Aus der Alten Kirche hatte man kein Dogma vom Abendmahl erhalten. Die Steigerung des Opfergedankens besonders bewirkte eine immer massivere Auffassung des Sakramentes. Andrerseits bestanden in der Theorie Augustins Formeln fort.

[illegible] jetzt nun die [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
kann denn [illegible] gehen nach. [illegible] [illegible]
bestimmt sich, so [illegible] die gleichen [illegible] [illegible]
nicht [illegible] alle [illegible] [illegible] [illegible]
der [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
wegen ihrer eigenen bestimmten [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] bestimmt
zu [illegible] [illegible] [illegible] [illegible].

1 [illegible]

1 Es dürfte [illegible] man daß die Dichtung geb[illegible]
[illegible] u. Wesens [illegible] Und zwar mit ein[illegible]
sichtbaren [illegible] Begriff durch die [illegible] [illegible]
[illegible] Vollkommenheit?

2 Wenn nicht durch Glauben u. Verstehen
[illegible] wir [illegible] Leib u. Wesen [illegible]
[illegible] bestehen?

+ Geistig u. leiblich.

3. Es sind Figuren nach der sichtbaren Art, ab[er]
nach der unsichtbaren Dichtung, d.h. nach der Natur [illegible]
[illegible]. Welche bestehen aus wahrem Leib u. Leben [illegible]

4. Was also äußerlich erscheint, ist nicht die Sache
selbst, sondern das Bild der Sache. Was aber mit dem
Geiste geschaut u. eingesehen wird, ist die Wesenheit
der Sache.

5. Daß die Dichtung eigentlich das Werden u. Wesen, d.
die Natur des Werdens u. Wesens der Dichtung nach [illegible]
ausgedrückt wird in einer andern Dichtung, d.h. in [illegible]
u. Bild.

2. Paschasius Radbertus lehrte: im Abendmahl findet ein *creari* des Leibes Christi statt: *ipse panis ac vini substantia carnem Christi et sanguinem invisibili potentia quotidie per sacramenti sui sanctificationem operatur.* Christi Leib ist also wirklich vorhanden, doch fehlen Geschmack, Farbe, Form. Die Wirkung ist Stärkung des Glaubens, Befreiung von den leichteren Sünden und Reparation unseres Fleisches zur Unsterblichkeit. — Aber nur der Gläubige erfährt diese Wirkung: *Nisi per fidem et intelligentiam quid praeter panem et vinum in eis gustantibus sapit?* Die *figura* des Sakramentes sieht jeder, die *veritas* erfaßt nur der Glaube. Nur dieser empfängt den Leib des Herrn. — Radbert hat als erster eine Theorie vom Abendmahl aufgestellt.

3. Auf das Verhältnis des sakramentalen Christus zu dem historisch-himmlischen Leibe Christi verwies Hraban, indem er beide für substanziell identisch, der Form nach (*specialiter*) für different erklärte.

4. Ratramnus waren von Karl dem Kahlen zwei Fragen vorgelegt: ob das Abendmahl ein nur dem Glauben wahrnehmbares Mysterium enthalte, ob es den historischen Leib Jesu darbiete? Die erste Frage wird bejaht, die *commutatio in melius*, die mit Brot und Wein stattfindet, ist *spiritualiter* und *figurative* zu verstehen. Eine geistige Gegenwart Christi ist anzunehmen. *Figurae sunt secundum speciem visibilem, at vero secundum invisibilem substantiam id est divini potentiam Verbi* (d. h. des Logos) *vere corpus et sanguis Christi existunt.* Die zweite Frage wird verneint. *Exterius igitur quod apparet, non est ipsa res, sed imago rei, mente vero quod sentitur et intelligitur veritas rei.*

5. Beide Betrachtungsweisen bestanden zunächst nebeneinander fort. Schon jetzt wurde die Transsubstantiation deutlich ausgesprochen. So Haimo v. Halberstadt († 853): *quod substantia panis sc. et vini i. e. natura panis et vini substantialiter convertatur in aliam substantiam i. e. in carnem et sanguinem.*

§ 36. Kirche und Bufse.

Decretales pseudoisidorianae ed. Hinschius, 1863; Donatio Constantini (ca. 754). Vgl. Seckel PRE. XVI³, 265ff. Thomasius-Seeberg DG. II, 187ff. Wasserschleben, Die Bußordnungen der abendl. Kirche 1851. Regino, de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis ll. 2 ed. Wasserschleben, 1840. Ps.-Augustin de vera et falsa poenitentia (ca. 900), Aug. opp. XVII, 1849ff. Schmitz, Die Bußbücher u. die Bußdisziplin d. K. 1883. 1899. Morinus, Comment. hist. de disciplina in administr. sacr. poenit. Paris 1651; auch Venet. 1702. Steitz, Das röm. Bußsakr. 1854. v. Zezschwitz, System d. kirchl. christl. Katechetik I, 485ff. K. Müller, Der Umschwung in d.

Lehre v. d. Buße während d. 12. Jahrh., in den Abhandl. f. Weizsäcker 1892, S. 289 ff. Hauck, KG. Deutschl. I, 212 ff. 252 ff. II, 223 ff. 664 ff. Funk im Kirchenlexikon II, 1561 ff. Loofs DG.³ S. 258 ff. Seeberg DG. II, 27 ff.

1. Kirche und Buße sind die beiden Zentralbegriffe des abendländischen Christentums. Beide haben in unserem Zeitraum eine Weiterentwicklung erfahren.

2. In den pseudoisidorischen Dekretalen sind die Ideale des Hierarchismus zu Rechtsurkunden geworden. Die Bischöfe sind die Vertreter Christi auf Erden. Die *subditi* sollen den *praelati* gehorchen. Daher sollen auch die Fürsten sich vor ihnen beugen. Der Papst hat das Regiment der Gesamtkirche, nur er darf Bischöfe richten. *Huius sanctae sedis auctoritate omnes ecclesiae deo disponente reguntur.*

3. Das ursprüngliche öffentliche Bußverfahren ist auf germanischem Boden nie zur Blüte gekommen. Es genügte: *quorum peccata in publico sunt in publico debet esse poenitentia.* Die öffentliche Buße wurde allmählich (seit ca. 800) verdrängt von der in den Klöstern üblichen Privatbuße. Die Bußbücher leiteten zur Bestimmung der satisfaktorischen Werke an.

4. Das System ist dies (s. bes. *de vera et falsa poenit.*). Die Sünde beleidigt Gott. Veniale Sünden werden durch das Vaterunser gelöst, für Todsünden soll man *per condignam poenitentiam satisfacere. Poenitere est poenam tenere.* Diese Strafe besteht in *dolor, confessio* und der Ausführung der vorgeschriebenen Bußwerke. Das ist die Satisfaktion. Sie wandelt das *peccatum mortale* um in ein *veniale*. Die Absolution erfolgte aber gewöhnlich vor Ableistung der Werke, auch gleich nach dem Bekenntnis, und zwar in deprekatorischer Form, indem unter Voraussetzung der Leistung der Bußwerke. Diese Bußwerke konnten aber vertauscht, durch Geld abgelöst (Redemptio, Compositio) oder vertretungsweise von einem *iustus* geleistet werden. Seit den Kreuzzügen wurde es dann geradezu zur Regel, daß die Absolution der Beichte korrespondierte. Dadurch wurde aber die alte Auffassung, daß die Buße in der werktätigen Satisfaktion besteht, fraglich (s. unten). Erst jetzt konnte die Buße ein Sakrament in strengem Sinn werden.

1. Durch das Ansehen dieser heilig. Stätte werden alle Kirchen nach der Anordnung Gottes ge-
baut.
2. Wie die Sünden in der Öffentlichkeit sind, muß auch die Buße in der Öffentlichkeit sein
3. Durch ganz würdige Buße genugtuung dem Sünder keine helfen, die Strafe abzubüßen.

Nachfolge Christi

[illegible]

Die Gnade gibt auch immer zurück, als [illegible] [illegible] [illegible] und sie von der Knechtschaft der Sünde befreit.

Zweites Kapitel.

Die Lehranschauungen während der ersten Periode der Scholastik.

§ 37. Einleitung. Geschichte der Theologie von Anselm bis Petrus Lombardus.

Reuter, Gesch. der Aufklärung im MA. I, 297ff. Hauck, Kirchengesch. Deutschlands III, 445ff. 459ff. IV, 408ff. 449f. 456ff. Neander, Der h. Bernhard u. s. Ztalter ed. Deutsch 1889f. Thomasius DG. II², 267ff. — Bulaeus, hist. universit. Paris 1655. Denifle, Die Universitäten d. MA. I, 1885. Hauréau, Hist. de la philosophie scolastique 3 Bde., 2 A. 1880. Seeberg, Art. Scholastik PRE. XVII. Prantl, Gesch. d. Logik im Abendlande. 4 Bde. 1855 ff. Überweg-Heinze, Gesch. d. Philos. II⁷, 1883. Ritter, Gesch. d. Philos. Bd. VII. VIII. 1844/5. Erdmann, Gesch. d. Philos. I⁴ (1896). Stöckl, Gesch. d. Philos. d. MA. 2 Bde. 1864 ff. Schwane, DG. d. mittleren Zeit 1882. Thomasius DG. II², 55ff. Harnack DG. III, 326ff. 484ff. Seeberg DG. II, 33ff. 39ff.

1. Die Reformation von Cluny hat einerseits den Anstoß zur Durchsetzung der pseudoisidorischen Ideen — in der Richtung der Erhöhung der päpstlichen Gewalt — gegeben (Gregor VII.), hat aber andrerseits das religiöse Volksleben gekräftigt und die Frömmigkeit vertieft.

2. Letzteres wird vor allem durch das Christentum Bernhards von Clairvaux († 1153) bezeugt. Bernhard leitet an zu *Christi vulnerum sedula meditatio* (Sermones in Cant. cant. Migne 182). In dem Menschen Jesus tritt uns Gott nah. Wir erkennen Gottes Liebe und werden zur Gegenliebe entflammt. Weiter kommen wir zur seligen Vereinigung mit Gott in der ekstatischen Schauung, Braut und Bräutigam. Aber das Ziel erreicht nur der, dem es ernst ist mit der *imitatio Christi* in einem frommen Leben. Das Recht des aktiven Lebens ist gewahrt neben der Kontemplation. Aber alles ist ein Geschenk der Gnade: *gratia reddit me mihi iustificatum gratis et sic liberatum a servitute peccati.* — Bernhard lehrt mit Augustin, daß der Mensch Jesus der Weg zu Gott ist (§ 19, 5), aber er kombiniert diesen Gedanken mit der areopagitischen Mystik. Er hat die für die mittelalterliche Frömmigkeit maßgebende Form der *imitatio Christi* aufgestellt.

3. Mit der Steigerung des religiösen und geistigen Lebens hängt auch der Aufschwung der philosophischen und theologischen Studien in diesem Zeitalter zusammen. Die Kenntnis des Aristoteles führte zur dialektischen Methode, die Unantastbarkeit des Dogmas begünstigte die Anwendung dieser auf die religiösen Probleme. Man versuchte

zunächst durch die *ratio* den richtigen Verstand des Dogmas zu gewinnen (Berengar † 1088).

4. Als Begründer der Scholastik können Anselm von Canterbury († 1109) und Peter Abälard († 1142) bezeichnet werden. Die differente Methode beider Männer hat in der Geschichte der Scholastik fortgewirkt. Anselm (Opp. ed. Gerberon 1675, Migne 158. 159 vgl. Hasse, A. v. C. 2 Bde. 1843/52) hat die Kirchenlehre spekulativ zu reproduzieren versucht, er strebte nach modernen Formen für die alte Wahrheit. Der Glaube ist in den drei Symbolen (Apostolic., Constantinopolit., Athanasian.; Ep. II, 41) gegeben, die *experientia* erfaßt ihn, aus ihr erwächst das *intelligere* (de fide trin. 2); an der *fides* ist festzuhalten, auch wenn das *intelligere* versagt bleibt (Monolog. 64). Bei seinem Unternehmen wurde Anselm von der Überzeugung der objektiven Existenz der *Universalia* (Realismus) geleitet. Er verfocht diese Ansicht wider den Nominalismus des Roscellinus v. Compiègne, nach dem die Universalien nur subjektive *flatus vocis* sind. Das Problem knüpfte sich an eine Stelle aus der Isagoge des Porphyrius: *de generibus et speciebus illud quidem sive subsistant sive in solis nudis intellectibus posita sint, sive subsistentia corporalia sint an incorporalia, et utrum separata a sensibilibus an in sensibilibus posita et circa haec consistentia, dicere recusabo.* Boëtius, der Übersetzer des Porphyrius, hatte sich über die objektive Existenz der Universalien verschieden ausgesprochen. Nach Anselms Ansicht existiert das Allgemeine als Wahrheit und Wirklichkeit. Den Begriffen korrespondieren Realitäten. — So meinte Anselm das kirchliche Dogma *ratione at necessitate, non solum Iudaeis, sed etiam paganis sola ratione* beweisen zu können.

5. Abälard (Opp. ed. Cousin, Migne 178, vgl. Deutsch, Petr. Ab. 1883) hat die scholastische Denkmethode in den Schulbetrieb eingeführt. In der Schrift Sic et Non werden einander widersprechende Aussprüche von Autoritäten nebeneinandergestellt; es ist nötig, die Widersprüche auf dialektischem Wege auszugleichen. Die Aufgabe der Theologie ist es, den (trinitarischen) Glauben der Vernunft einleuchtend und wahrscheinlich zu machen. Die Väter sind nicht *cum credendi necessitate, sed cum iudicandi libertate* zu lesen. Sichere Wahrheit bietet uns die *excellentia canonicae auctoritatis veteris et novi testamenti* (nach Augustin ep. 82, 1, 3). Dieser Grundsatz blieb hinfort theoretisch in Geltung. Abälard hat weiter der Sakramentslehre die der katholischen Dogmatik entsprechende Stellung und Ausbildung gegeben, indem er von *fides, sacramentum, caritas* han-

Vorbereitung & Einleitung

+ Zweck der [illegible] Arbeit

1. Ich versuche auch zu sagen über die Entstehungs-
arten ist für Bildung halten wir

Durch Vernunft und Notwendigkeit [illegible]
nicht allein ein Fühlen, sondern auch ein [illegible]

und die Notwendigkeit zu gebrauchen [illegible]
und die Kraft zu ergeben

Vorgeschichte der [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]

H. v. Hl. [illegible] [illegible] ratio [illegible] sacram[illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible].

[illegible] man die Beispiele u. Lehren
der [illegible] finden wird.

[illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible]. [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible], weil er fühlte, [illegible]
[illegible] [illegible] sei, sondern weil er
[illegible], daß er Gott gefalle.
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible], [illegible] – [illegible] u. [illegible]

delte (vgl. § 25, 4 init.). In der Erkenntnislehre scheint Abälard einen gemäßigten Realismus vertreten zu haben (gegen Wilhelm von Champeaux).

6. Von Schülern Abälards sind zu nennen die Verfasser der Epitome theol. christianae (ed. Rheinwald 1853) und der (ungedruckten) Sentenzen der Stiftsbibliothek zu St. Florian, Mag. Omnebene (ungedruckt), Roland (Papst Alexander III. Sentenzen ed. Gietl 1891). Vgl. Denifle im Archiv f. Lit.- u. Kunstgesch. des MA. I, 402 ff. 584 ff.

7. Die neue Richtung verdrängte, trotz scharfer Bekämpfung (Bernhard wider Abälard), allmählich den Traditionalismus, z. B. des Hugo v. St. Viktor († 1141, de sacramentis, Summa sententiarum, Migne 176).

8. Petrus Lombardus († 1160 oder 1164), ein Schüler Abälards, schuf in den Quatuor libri sententiarum das dogmatische Lehrbuch des MA.: orthodox aber dialektisch, *auctoritas* und *ratio*. Er verwirft ein *novellum sui desiderii dogma* und schreibt sein Werk, *in quo maiorum exempla doctrinamque reperies*. Der Damascener wirkte mit ein auf die Einteilung des Buches: Gott, der Mensch, Christus, die Sakramente. Vgl. Seeberg PRE. XI[3], 630 ff.

§ 38. Christologische Gegensätze.

Bach DG. d. MA. II, 390 ff. Baltzer, Beitr. z. Gesch. des christolog. Dogmas im 11. u. 12. Jahrh. 1898 (Stud. z. Gesch. der Theol. III, 1). Hauck, Kirchengesch. Deutschlands IV, 434 ff.

1. Abälard vertritt die augustinische Christologie, er betont stark die Selbständigkeit des menschlichen Seins Christi. Er ist *homo assumptus a Verbo* (vgl. § 19, 5) und er erfüllt Gottes Willen: *Quod nunquam homo ille assumptus aliquid facere appetivit quod hoc sibi suave esse speravit, sed quia hoc deo placere credidit.*

2. Der Lombarde schließt sich auch hier, mit Wahrung der orthodoxen Formeln, wesentlich Abälard an. Die unwandelbare Logosperson nimmt die (unpersönliche) Menschennatur an; Gott ist Mensch, *quia est habens hominem.*

3. Diese Auffassung wurde von Gerhoh v. Reichersberg als Nestorianismus und Adoptianismus bekämpft. Er vertrat die konkrete Einigung von Gottheit und Menschheit in Christo, indem das Endliche fähig sei, das Unendliche in sich zu fassen.

§ 39. Die Lehre von der Versöhnung.

Ritschl, Rechtfertigung und Versöhnung I[2], 33 ff. Cremer, Die Wurzeln der ans. Satisf.-begr. in Stud. u. Kritiken 1880, 7 ff.; 1893, 316 ff

v. Möller ib. 1899, 627 ff. Seeberg, Die Versöhnungslehre Abäl. u. ihre Bekämpfung durch Bernh. in Mitteil. u. Nachr. f. die ev. K. in Russl. 1888, 121 ff. u. DG. II, 51 ff. Harnack DG. III, 341 ff.

1. In „Cur deus homo?" hat Anselm den Versuch eines neuen religiösen Nachweises der Gottheit Christi unternommen. Nicht aus den ethischen Wirkungen auf die Menschheit (Athanasius oben § 16, 4 b), sondern aus den Wirkungen Christi auf Gott soll der Beweis entnommen werden. Die Bußpraxis bot die Grundlage zur Beurteilung des Verhältnisses zu Gott dar. — Die Sünde besteht darin, daß die Kreatur Gott den *honor debitus* vorenthält. Die göttliche Gerechtigkeit fordert: *necesse est, ut aut ablatus honor solvatur aut poena sequatur* (I, 13). Letzteres tritt ein; genauer bedeutet es: *necesse est, ut omne peccatum satisfactio aut poena sequatur* (I, 15). Gott wählte die Satisfaktion, aber hier gilt: *non sufficit solummodo reddere quod ablatum est, sed pro contumelia illata plus debet reddere quam abstulit* (I, 11). Diese Satisfaktion kann kein Mensch leisten, sie ist nur Gott möglich: *quam nec potest facere nisi deus, nec debet nisi homo: necesse est, ut eam faciat deus homo* (II, 1). Der Gottmensch tut nun etwas, wozu er nicht verpflichtet ist, d. h. er gibt sein Leben in den Tod. Dadurch ist die Satisfaktion geschehen. Gott belohnt sie dadurch, daß er das *meritum Christi* denen zugute kommen läßt, um welcher willen Christus starb. So erweist sich Gottes Gerechtigkeit wie seine Barmherzigkeit.

2. Abälard (s. Komm. zu Röm. 3, 22 ff., Migne 178, 833) verwirft sowohl die alte Theorie vom Recht des Teufels als Anselms Gedanken: wie kann Gott am Tode eines Unschuldigen Gefallen finden, welche Sühne fand der Mord Christi? Vielmehr sandte Gott der sündigen Menschheit seinen Sohn, der lehrte, litt und starb, zur Offenbarung der Liebe Gottes, zur Anregung der Gegenliebe in uns und der Befolgung seines Beispiels. Diese so in uns erzeugte Gegenliebe wird der Grund zur Vergebung unserer Sünden. Aber unsere unzulänglichen Verdienste werden ergänzt dadurch, daß Christus betend für uns bei dem Vater eintritt. — Die beiden Formen, die der Erlösungsgedanke von Anfang an angenommen hat, treten in Ans. und Ab. einander scharf entgegen.

3. Besonders Bernhard (ep. 190) bekämpfte Abälard: nicht nur *institutio*, sondern *restitutio*; nicht nur *humilitatis exempla* oder *caritatis insignia*, sondern das *sacramentum redemptionis* ist nötig. Christi Blut ist das *pretium redemptionis: nisi amasset dulciter, non*

1 [illegible] Ehen.

2 Es ist nötig, daß [illegible] die [illegible] Ehe [illegible] wird, oder daß die [illegible] folgt.

3 Es ist nötig, daß jeder [illegible] [illegible] folgt.

4 [illegible]

5 [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] der Erlösung.

Durch die Erlösung [illegible]

[illegible] jenen [illegible] auch [illegible] Gesinnungs[illegible]
[illegible], Aber [illegible] für [illegible] die Vereinigung [illegible]
[illegible]
[illegible] Gültigkeit [illegible]
[illegible]
[illegible] erstehen.

1. [illegible] die [illegible] genügend [illegible]
[illegible]

2. [illegible] gesucht [illegible]
[illegible]
[illegible].

3. Wenn auch nicht jeden Punkt genügend [illegible]
[illegible] Sie [illegible]
[illegible]

Beschlossen

Die [illegible] der Einfältigen [illegible]

me in carcere requisisset illa maiestas. Sed iunxit affectioni sapientiam, qua tyrannum deciperet, iunxit et patientiam, qua placaret offensum deum patrem.

4. Die Vereinigung beider Gedankenreihen findet man auch bei dem Lombarden (Sent. III dist. 18. 19). Christus erwarb sich ein *meritum,* sein Leben genügte zu seiner eigenen Verklärung, sein Tod geschah *pro te, non pro se.* Also: *Christus homo sufficiens et perfecta fuit hostia.* Dadurch verdiente uns Christus Erlösung von der Sünde, dem Tode und Teufel. Das heißt einerseits: *mors ergo Christi nos iustificat, dum per eam caritas excitatur in cordibus nostris;* andrerseits sei Gott Mensch geworden zur Überwindung des Teufels, und die Strafe Christi wirkt mit den Bußstrafen zusammen zur Erlassung der zeitlichen Strafe der Sünde: *non enim sufficeret, illa poena, qua poenitentes ligat ecclesia, nisi poena Christi cooperatur qui nobis solvit.*

§ 40. Die Lehre vom Abendmahl.

Berengar († 1088): epistola ad Adelmannum und Liber de sacra coena adv. Lanfrancum (ed. A. u. F. Vischer 1834). Lanfrank († 1089): de corp. et sang. domini adv. Ber. Tur. bei Migne 150, 407 ff. Vgl. Dieckhoff, Abendmahlslehre im Ref.ztalter I, 44 ff. Reuter, Gesch. d. rel. Aufklärung im MA. I, 91 ff. Schwabe, Studien zur Gesch. des 2. Abendmahlsstreites 1886. Bröcking Ztschr. f. Geschichtswiss. XII, 344 ff. Thomasius-Seeberg DG. II, 43 ff.

1. Berengar lehrte: Brot und Wein bedeuten (*significant*) Christi Leib und Blut. Die Konsekration fügt zu den Elementen nur eine neue geistige Bedeutung. Diese Lehre habe die Tradition und Vernunft für sich. Die Gegenlehre ist *vecordia.*

2. Die *multiduto ineptorum* ertrug diese Lehrweise nicht. Berengars Lehre wurde verdammt; er blieb bei seiner Lehre, widerrief sie aber mehrfach (Rom und Vercelli 1050. Tours 1054. Rom 1059. Rom 1079).

3. Seither wurde viel über das Abendmahl diskutiert. Lanfrank (s. oben), Hugo v. Langres (de corp. et sang. Christi c. Berengar. Migne 142, 1325 ff.), Alger v. Lüttich (de sacramentis corp. et sang. dom. Migne 180, 743 ff., Durand von Troanne (de corp. et sang. dom. Migne 149, 1375 ff.), und bes. Guitmund v. Aversa (de corp. et sang. Christi veritate in euchar. Migne 149, 1427 ff.) verteidigten die alte oder neue Lehre. Eine objektive *mutatio* findet mit den Elementen statt. Das beweisen die Einsetzungsworte, die Tradition und manche kirchlichen Wunder. Nach der Wandlung bleiben aber die Qualitäten der irdischen Elemente am Leibe erhalten. In jeder

Hostie ist der ganze Christus gegenwärtig, Gläubige und Ungläubige empfangen ihn. Die Ausdrücke *transsubstantiari, transsubstantiatio* zuerst bei Stephan Augustodunensis (ca. 1120) und Petrus Comestor († 1179), s. Migne 172, 1293; 171, 776 vgl. PRE. VIII³, 69.

4. Die Transsubstantiation ist jetzt allgemein rezipiert worden: *constat verum corpus Christi et sanguinem in altari esse, immo integrum Christum ibi sub utraque specie, et substantiam panis in corpus vinique substantiam in sanguinem converti* (Petrus Lomb. IV dist. 10). Zum Dogma wurde sie erhoben durch Papst Innocenz III. auf dem 4. Laterankonzil (1215): *corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina . . . Et hoc utique sacramentum nemo potest conficere, nisi sacerdos qui rite fuerit ordinatus.*

§ 41. Die Bufslehre.

1. Der § 36, 4 bezeichnete Umschwung hat Abälards Bußlehre bestimmt. Nach Ab. besteht die Buße in der *contritio cordis,* dieser folgt die göttliche Vergebung. Die *confessio* ist ein Hauptteil der *satisfactio.* Jene Vergebung erstreckt sich aber nur auf die ewigen Strafen der Sünde; zur Ablösung der zeitlichen Strafen (in diesem Leben wie im Purgatorium) bedarf es der satisfaktorischen Werke. Damit war das Recht dieser Werke, das durch die neue Praxis schwankend geworden war, erwiesen. Es erhob sich aber ein neues Problem, welche Bedeutung dann der Beichte und Absolution noch zustehe, s. § 48, 9.

2. Der Lombarde (IV dist. 14 ff.) ergänzte Abälards Theorie, indem er, Hugo folgend, die *confessio* mit der *contritio* verbindet und dadurch der *absolutio* ihren Platz sichert. Gott allein vergibt die Sünden, aber die Priester zeigen, daß der Sünder *in facie ecclesiae solutus habetur.* Die *Satisfactio operum* dient zur Tilgung der zeitlichen Strafe.

§ 42. Die sieben Sakramente.

1. Das Schwanken des Begriffes *sacramentum* hinderte die Theorie. Seit dem 12. Jahrh. beginnt der Sakramentsbegriff an bestimmten Handlungen zu haften. Hugo v. St. Viktor und Roland scheinen die ersten zu sein, die sieben Sakramente zählen (Seeberg DG. II, 63). Ganz deutlich ist diese Zählung dann bei dem Lombarden.

2. Die Sakramente sind Zeichen, nicht nur *significandi gratia, sed etiam sanctificandi* eingesetzt (Lomb.). Diesen Zeichen wohnt die

1. Ich glaube fest, daß der wahre Leib u. das Blut [illegible]
Christi auf dem Altare sei, so, daß aber ganz [illegible]
Jesu Christus [illegible] sei in [illegible] [illegible]
u. daß die Wandlung des Brotes in den Leib [illegible]
u. die Wandlung des Weines in das Blut [illegible]
verwandelt werden

2. Der Leib u. das Blut sind in der [illegible]
und das Blut in dem [illegible] [illegible]
Brot u. Wein [illegible] [illegible]
indem das Brot in den Leib u. der
Wein in das Blut verwandelt wird
durch die göttliche Macht — Und der Priester
und kann [illegible] [illegible]
verwandeln außer [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] werden ist

[illegible] [illegible]

+ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
wird

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]

1. Das [illegible] ist ein [illegible] Sakrament, [illegible] geheiligt, [illegible] [illegible] und auf die [illegible] Zeug[illegible] und [illegible] auf die [illegible] [illegible] [illegible] und geistlichen [illegible].

2. [illegible] heilige katholische Kirche [illegible] den Glauben [illegible]

3. [illegible] [illegible] zwei [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ist in der [illegible] der Kirche [illegible] [illegible] [illegible] Aber [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] aber [illegible] der Kirche. [illegible] aber [illegible]

Gnade als wirksame Kraft ein: *Sacramentum est corporale vel materiale elementum, foris sensibiliter propositum ex similitudine repraesentans et ex institutione significans et ex sanctificatione continens aliquam invisibilem et spiritalem gratiam* (Hugo de sacramentis I, 9, 2).

3. Die sieben Sakramente sind; Taufe, Konfirmation, Abendmahl, Buße, letzte Ölung, Ordination, Ehe.

Drittes Kapitel.

Die kirchliche Lehre während der Blütezeit der Scholastik.

§ 43. Die Theologie des 13. Jahrhunderts.

S. die Literatur zu § 37, dazu Ehrle im Archiv f. Lit. und KGesch. des MA. V, 603 ff. Seeberg, Die Theologie des Duns Scotus 1900, S. 600 ff. und DG. II, 80 ff.

1. Das 13. Jahrhundert charakterisiert sich durch die höchste Steigerung der päpstlichen Gewalt, wie sie ihren schärfsten Ausdruck in der Bulle Bonifatius' VIII. „Unam sanctam" (1302) gefunden hat. *Unam sanctam ecclesiam catholicam . . . fide credere cogimur . . , extra quam nec salus est nec remissio peccatorum . . . In qua unus dominus, una fides, unum baptisma . . . Igitur ecclesiae unius et unicae unum corpus, unum caput, non duo capita quasi monstrum, Christus videl. et Christi vicarius, Petrus Petrique successor . . . In hac eiusque potestate duos esse gladios, spiritalem videl. et temporalem . . . Uterque ergo est in potestate ecclesiae spiritalis scil. gladius et materialis. Sed is quidem pro ecclesia, ille vero ab ecclesia exercendus. Ille sacerdotis, is manu regum et militum, sed ad nutum et patientiam sacerdotis. Oportet autem gladium esse sub gladio et temporalem auctoritatem spiritali subici potestati . . . Spiritualem autem et dignitate et nobilitate terrenam quamlibet praecellere potestatem . . . Nam veritate testante spiritalis potestas terrenam potestatem instituere habet et iudicare, si bona non fuerit . . . Quicunque igitur huic potestati a deo sic ordinatae resistit, dei ordinationi resistit, nisi duo, sicut Manichaeus, fingas esse principia . . . Porro subesse romano pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, definimus et pronunciamus omnino esse de necessitate salutis.*

2. Sodann gehört zur Charakteristik des Jahrhunderts die gewaltige Hebung der Frömmigkeit. Franz v. Assisi lehrte in

der Nachfolge Jesu die Nähe Gottes und die Seligkeit persönlich zu empfinden, er fand die Individualität. — Auch in Laienkreisen erfuhr das religiöse Leben in unserem Zeitalter eine Vertiefung.

3. Die Häretiker der Zeit (Waldenser und Katharer) setzten mit Kritik und Propaganda dort ein, wo das Leben des abendländischen Christentums pulsierte, bei der Kirche und der Buße.

4. Der großen geistigen Bewegung kam die antike Wissenschaft zu Hilfe. Man lernte den ganzen Aristoteles kennen. Es entstanden die großen Systeme, in denen die peripatetische Weltanschauung mit dem Dogma zur Einheit zusammengefaßt werden sollte. Hierbei lassen sich aber zwei Gruppen unterscheiden. Die erste (Alexander v. Hales † 1245, Dr. irrefragabilis, Summa universae theologiae. Wilhelm von Auvergne, Bonaventura † 1274, Dr. seraphicus, in Sentent. ll. 4; Breviloquium. Richard von Middleton, Dr. solidus, in Sent. ll. 4; Quodlibeta. Heinrich v. Gent † 1293, Dr. solemnis, Quodlibeta, Summa theol.) vertrat den Realismus der Ideen und den Primat des Willens und suchte die Theologie möglichst von der peripatetischen Umklammerung freizuhalten. Die platonischen und augustinischen Elemente der älteren Theologie bestimmen sie. Die zweite Gruppe umfaßt die Modernen jener Zeit, die unbedingten Anhänger des Aristoteles, Albert der Gr. († 1280, Dr. universalis; Opp. 21 voll. ed. Jammy, Lyon 1651) und Thomas v. Aquino († 1274, angelus ecclesiae, s. bes. in Sent. ll. 4., Summa c. gentiles, Summa totius theol., Expositio symboli, Compendium theologiae, vgl. Portmann, Das System d. Summa des h. Th. 1894).

5. a) Das Objekt der Theologie ist der von der Offenbarung gebotene Glaube. Die Offenbarung ist in der heiligen Schrift enthalten: *auctor sacrae scripturae est deus* (Thomas). Daher ist die heilige Schrift die einzige sichere Lehrautorität. *Auctoritatibus autem canonicae scripturae utitur proprie et ex necessitate argumentando, auctoritatibus autem aliorum doctorum ecclesiae quasi argumentando, ex propriis, sed probabiliter. Innititur enim fides nostra revelationi apostolis et prophetis factae, qui canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si qua fuit, aliis doctoribus factae* (Summ. I quaest. 1 art. 8). — Gerade ebenso Bonaventura: *auctoritas principaliter residet in s. scriptura quae per spiritum s. est condita tota ad dirigendam fidem catholicam* (Brevil. 5, 7). b) Der Inhalt der Schrift ist kurz und unmißverständlich in den drei Symbolen der alten Kirche zusammengefaßt. Der Papst kann aber ein neues Symbol ausgeben. Dadurch stellt sich aber die

in Würde [illegible] am Adel [illegible] weltliche Macht
Denn auf dem Fundamente der Wissenschaft [illegible]
geistliche Macht u. weltliche Macht [illegible]
u. zu [illegible], wenn sie nicht gut gewesen
ist. [illegible]
[illegible], wenn
[illegible] u. Minister, [illegible]
annimmt. Zu Ägypten: [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

aber Vorlesen der heilig. Schrift ist [illegible]
Man braucht aber [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

Menschen dieses geschrieben haben nicht ebenso
auf die Offenbarung [illegible] [illegible] geschehen ist, den
andern Menschen geschehen ist.

Das Ansehen ruht hauptsächlich auf den [illegible]
schichte welche durch den heilg. Geist uns gegeb[illegible]
ist, um den allgemeinen Glauben zu bewirk[illegible]

1. Glauben heißt mit Zustimmung denken

2. der eingegossene Glaube, der zu diesem [illegible]
[illegible] hinführt. 3 vollkommen [illegible] Gott

Aber der Liebe wird d. Glaube gebildet

[illegible] glaubt er implicite die [illegible]
Dinge, welche unter dem Glauben d. Kirche enthalten
sind;

[illegible] [illegible], als einen [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

Die Glauben d. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] eine gewisse [illegible] [illegible] ist, [illegible]
d. [illegible], welche [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] Gott, dem [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible], Unverschuldbar [illegible] [illegible]
[illegible], [illegible], [illegible] [illegible]

kirchliche Autorität neben die Schrift. c) Die Offenbarung resp. die Kirchenlehre soll geglaubt werden: *credere est cum assensione cogitare.* Dazu bedarf es aber des übernatürlichen Habitus der *fides infusa, qui ad hoc intellectum inclinat* (Heinr. Quodl. V, 21). Oder die *fides infusa* befähigt den Intellekt, dem Antrieb des Willens zum Glauben nachzukommen (Thom.). Die Vollendung des Glaubens ist in der *perfecta dei cognitio* in der Ewigkeit gegeben. Hienieden empfängt der Glaube seine Form durch die Liebe: *a caritate fides informatur (fides caritate formata).* Der Laie erreicht kaum die *fides explicita,* vielmehr *implicite credit singula quae sub fide ecclesiae continentur* (Thom.). d) Die Aufgabe der Theologie ist es, den Glauben zu erläutern und seine Wahrscheinlichkeit durch die *ratio* dialektisch zu erweisen. — e) Das Universale ist nach Thomas real nur in den Dingen (*universale in re*), aber es präexistiert als göttliche Idee (*univ. ante rem*), wird aber von uns nur aus der Anschauung der einzelnen Dinge abgezogen (*univ. post rem*). So Albert und Thomas. Nach den Realisten (z. B. Heinrich) ist die Essenz des Dinges die göttliche Idee desselben, die unser Geist als *Universale* und *Singulare* auffaßt.

§ 44. Die einzelnen Lehren: Gott und Christus.

Baur, Die Lehre von der Dreieinigkeit etc. II, 1842. Ritschl, Geschichtl. Studien zur Lehre v. Gott in Jahrb. f. deutsche Theol. 1865, 279ff. Dorner, Lehre v. der Person Christi II², 399ff. Seeberg DG. II, 89ff.

1. Die Gotteslehre hat in diesem Zeitalter einen Fortschritt gemacht, indem das persönliche Wesen Gottes schärfer gefaßt wurde. Anselm betonte, daß Gott denkender Geist und der waltende Herr ist. Wichtig ist Thomas v. Aquino: Gott ist *primum movens,* also *actus purus absque alicuius potentialitatis permistione.* Gottes Wille realisiert seinen Selbstzweck in der Welt und zwar als Liebe, d. h. er verhält sich zur Welt wie zu sich selbst. Dies Grundverhältnis faßt in sich die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes.

2. In der Trinitätslehre wird Augustin wiederholt. Joachim v. Floris († 1202) lehrte: die drei Hypostasen haben zur Einheit die Gottheit (wie *unus grex, unus populus*). Dem gegenüber stellt das 4. Laterankonzil (1215) die augustinische Lehre fest: *Credimus et confitemur cum Petro Lombardo, quod una quaedam summa res est incomprehensibilis quidem et ineffabilis, quae veraciter est pater et filius et spiritus, tres simul personae, ac singulatim quaelibet earundem. Et ideo in deo trinitas est solummodo, non quaternitas, quia quaelibet*

trium personarum est illa res videlicet substantia, essentia sive natura divina, quae sola est universorum principium, praeter quod aliud inveniri non potest. Et illa res non est generans neque genita, nec procedens, sed est pater qui generat, filius qui gignitur et spiritus s. qui procedit, ut distinctiones sint in personis et unitas in natura.

3. Der Gegensatz § 38 ist nicht zum Austrag gebracht worden. Die Lehrer tragen die alte Christologie vor: die Logosperson nimmt die menschliche Natur an. *Unio . . est relatio quaedam quae consideretur inter divinam naturam et humanam secundum quod conveniunt in una persona filii dei* (Thomas). Zwischen den *Concreta* Gott und Mensch besteht eine *communicatio idiomatum.*

§ 45. Das Werk Christi.

Ritschl, Rechtf. u. Vers. I², 64 ff. Seeberg DG. II, 93 ff.

1. Wir stellen die Lehre nach Thomas dar. *Inquantum etiam est homo, competit ei coniungere homines deo, praecepta et dona hominibus exhibendo et pro hominibus ad deum satisfaciendo et interpellando* (Summ. III q. 26 a 2). Christus das Haupt der neuen Menschheit läßt seine *perfectio* und *virtus* in diese einströmen und erweckt in ihr die Liebe, die nach Luk. 7, 47 Sündenvergebung bewirkt. Sodann hat Gott, wiewohl von einer absoluten Notwendigkeit der Satisfaktion nicht die Rede sein kann (Thomas), das Leiden Christi als Satisfaktion angenommen. *Passus est ex caritate et obedientia.* Das war Christi *meritum* und Opfer. Und dadurch wird bewirkt: *quod propter hoc bonum in natura humana inventum deus placatus est super omni offensa generis humani* (ib. q. 57 a. 4). Daher empfangen wir Vergebung und Befreiung von Sünde und Teufel.

2. Es wird also die abgeschwächte anselmische Theorie vom *meritum* und der *satisfactio* mit dem zuletzt von Abälard vertretenen Gedanken verbunden.

§ 46. Urstand und Sünde.

Schwane, DG. der mittleren Zeit S. 334 ff. Seeberg DG. II, 97 ff.

1. Die *iustitia originalis* bezeichnet den erschaffenen natürlichen ethischen Habitus (Thom.). Hierzu mußte aber das *donum superadditum* der Gnade treten (nach einigen, z. B. Heinrich, begründet dies erst die *iust. original.*). Dies besteht, außer den vorbereitenden *gratiae gratis datae*, vor allem in der *gratia gratum faciens* oder der eingegossenen Liebe. Auch in dem Sünder bleibt aber die *synteresis* wirksam als

zwei der drei Personen [illegible] [illegible] [illegible] wirklich
[illegible]. Aber, das göttliche Wesen, welches
ist der Ursprung aller Dinge, außer welchem
nichts anderes erkannt werden kann. Und
jenes Wesen ist nicht gezeugt noch [illegible],
[illegible], sondern es ist das Wesen welches
zeugt. Der Sohn welcher gezeugt wird –
der heilige Geist, welcher ausgeht damit der
[illegible] in [illegible] u. Einheit in dem
Wesen sei

Erlösung, als er [illegible] Mensch [illegible]
zu [illegible], die Menschen und Gott zu verbinden,
welche an der Menschen [illegible] u. [illegible]
[illegible] u. für die Menschen bei Gott [illegible]
[illegible] eintritt.

Er litt aus Liebe z. Menschen.

Als [illegible] [illegible] des menschlichen [illegible]
[illegible] [illegible] Gott [illegible] [illegible] jede [illegible]
[illegible] des menschlichen Geschlechts

[illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible]

Die [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

1. Die natürliche Habitus der ersten wirklichen Prinzipien, welche die natürlichen [illegible] Zeichen der [illegible] sind, dessen Pflicht ist, das Übel zu meiden u. zum Guten zu leiten:

a Fehlen der schuldigen Gerechtigkeit

b Synderesis

2. Die Erbsünde ist genau nach der Wesenheit betrachtet, nur die Form oder der Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit.

[illegible]

Unwissenheit, Bosheit, Schwäche u. Begierlichkeit.

3. Ist nötig, daß zur [illegible] daß [illegible] Mensch [illegible] wurde durch den [illegible] [illegible];

c. [illegible]

d [illegible]

e [illegible]

4. [illegible] Mittel, aber [illegible] nicht zu Gott [illegible], wenn nicht Gott selbst zu sich [illegible].

5. [illegible] Sünden werden aufgezählt, welche [illegible] nämlich [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible]

6 [illegible]

[illegible]

[illegible]

der *habitus naturalis primorum principiorum operabilium quae sunt naturalia principia iuris naturalis . . ., cuius officium est remurmurare malo et inclinare ad bonum* (Thom.).

2. Die Sünde befaßt zweierlei in sich: *culpa* als *carentia debitae iustitiae* (die sub 1 geschilderte Verfassung) und *poena* als *concupiscentia* (Alex.). Also *peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter vero est defectus originalis iustitiae* (Thom. II, I q. 82 a. 3). Dieser Zustand zeigt sich in dem *languor naturae*, d. h. *ignorantia, malitia, infirmitas, concupiscentia.* An sich ist diese Unordnung im Menschen nicht widernatürlich, aber im Urstand wurde sie überwunden von dem *donum superadditum.* Die Sünde Adams wurde unsere Sünde, da er das Haupt der Menschheit war und wegen der befleckten Zeugung. Übrigens lehren die Scholastiker den Kreatianismus.

§ 47. Gnade und Freiheit, Rechtfertigung und Verdienst.

Seeberg DG. II, 101 ff. Harnack DG. III, 551 ff.

1. Gott allein kann den Sünder bekehren, denn *necesse est, quod ad ultimum finem convertatur homo per motionem primi moventis* (Thom. II, I q. 109 a. 6). Das geschieht durch die Gnade.

2. Die *gratia increata* ist *gratuita dei motio.* Die *gratia creata* ist der übernatürliche *habitus infusus* in der Essenz der Seele, *qualitates supernaturales, altior natura,* oder Glaube, Hoffnung und Liebe (Thom. ib. q. 110. 111).

3. Die Bekehrung vollzieht sich *per liberum arbitrium, sed liberum arbitrium ad deum converti non potest, nisi deo ipso ad se convertente* (Thom. ib. q. 109 a. 6). Denkt man nur an die göttliche Kausation, so hat man die *gratia operans;* denkt man an die Willensbewegung, den Konsens im Menschen, so ist es die *gratia cooperans.*

4. Die Rechtfertigung befaßt, nach Thomas, folgende Momente in sich: *quatuor enumerantur quae requiruntur ad iustificationem impii, scil. gratiae infusio, motus liberi arbitrii in deum per fidem et motus lib. arbitrii in peccatum et remissio culpae* (Thom. II, I q. 113 a. 6). Es handelt sich um *quaedam transmutatio animae humanae* (Thom.), d. h. *dicitur reparatio animae iustificatio* (Bonav.). Dies kommt zustande durch *infusio gratiae: ita infundit donum gratiae iustificantis, quod etiam simul cum hoc movet liberum arbitrium ad donum gratiae acceptandum.* Zuerst wird der Glaube, dann die Liebe eingegossen. Die neue Beschaffenheit ermöglicht die Sündenvergebung. Eine logische, nicht eine zeitliche Ordnung ist hiermit gemeint. *Gratiae*

infusio fit in instanti absque successione und daher auch: *iustificatio impii fit a deo in instanti* (ib. a. 7). Eine Heilsgewißheit kann nur *coniecturaliter* aus dem Besitz guter Werke gewonnen werden (Thom.).

5. Die Rechtfertigung zielt ab auf die Liebe. Diese ist Gerechtigkeit, sofern sie in guten, d. h. dem Gesetz entsprechenden Werken sich äußert. Auf diesem Wege erwirbt der Mensch *merita* vor Gott zur Erlangung des ewigen Lebens. Aber verdienstlich ist das Handeln nur, indem es aus der Gnade hervorgeht. Aber man unterscheidet zwischen dem *meritum de condigno* und dem *meritum de congruo*. Ersteres ist das Verdienst als Produkt Gottes, letzteres als durch menschliche Mitwirkung entstanden (Thom.). Aber das ist nur eine Abstraktion. Nach Bonaventura empfängt der Mensch zuerst eine vorbereitende *gratia gratis data* (nach Heinrich die *Vocatio* durch das äußere oder innere Wort, Quodlib. VIII, quaest. 5). Kraft dieser verdient er sich dann die *gratia gratum faciens*, nämlich *de congruo*, und erst mit letzterer ausgerüstet vermag er *de condigno* zu verdienen. Hier setzen die Späteren ein, s. § 52, 8.

6. Ein Mensch kann, wenn er die *consilia evangelica* befolgt oder in den *status perfectionis* einer *religio* (eines Mönchsordens) eintritt, mehr Verdienste erlangen, als er selbst braucht. Die *perfectio supererogationis* der Heiligen, im *thesaurus ecclesiae* gesammelt, kommt solchen zugute, die zu wenig Verdienste erwarben. — Das Mönchtum repräsentiert die christliche Vollkommenheit oder das Lebensideal.

7. Der augustinische Gedanke des *sola gratia* (*infusa*) und der altlateinische Verdienstgedanke beschränken und ergänzen einander. Das ist die Gnadenlehre des Mittelalters.

§ 48. **Die Sakramente.**

Schwane, DG. der mittleren Zeit S. 579ff. Hahn, Die Lehre von den Sakramenten 1864. Renz, Die Gesch. d. Meßopferbegriffs 2 Bde. 1901/2, Hauck, Kirchengesch. Deutschlands IV, 904ff. Seeberg DG. II, 107ff. Harnack, DG. III, 493ff.

1. Papst Eugen IV. hat auf dem Florentiner Konzil 1439 durch die Bulle „Exultate deo“ die scholastische Sakramentslehre als Kirchenlehre promulgiert.

2. Das Sakrament ist *signum rei sanctae in quantum est sanctificans hominem* (Thom. Summ. III q. 60 a. 2). Die *res sensibilis* sind die *materia*, die Einsetzungsworte die *forma sacramenti*. Zum Sakrament gehört noch die *Intentio*. Eugen IV. definiert: *haec omnia sacramenta tribus perficiuntur, videl. rebus tanquam materia, verbis*

die Eingänge der Stadt geschlossen [illegible]
[illegible]
Die Einschiffung der Soldaten geschieht:
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] werden durch den
[illegible]

[illegible] durch [illegible] [illegible] durch die [illegible] der Abschriften, da die [illegible] [illegible] bei der Aufgabe

zu [illegible] [illegible] [illegible] dieser Stelle, denn es ist das [illegible] nicht [illegible].

nicht bleiben [illegible]

tanquam forma et persona ministri conferentis sacramentum cum intentione faciendi quod facit ecclesia, quorum si aliquod desit, non perficitur sacramentum.

3. Das Verhältnis des Zeichens zu der göttlichen Wirkung wird entweder so gedacht, daß eine *virtus spiritualis* dem Zeichen einwohnt, bis sie die Seele erreicht (Thom.), oder so, daß vermöge einer *pactio divina* die Zeichen begleitet werden (*concomitari*) von einer direkt auf die Seele gehenden Einwirkung Gottes (Bonav., Duns Scotus, Biel); z. B. Biel über die Taufe: *mundationem vero animae a peccato quam certe significat, repraesentat ex institutione divina, ex quo deus qui baptismum instituit, suo signo assistit ad producendum effectum repraesentatum* (Sent. IV d. 1 q. 1 a. 1). — Eugens IV. Definition in ersterem Sinn: *illa* (die atl. Sakr.) *non causabant gratiam, . . . haec vero nostra et continent gratiam et ipsam digne suscipientibus conferunt.*

4. Die Sakramente führen dem Menschen die *gratia iustificans* oder *gratum faciens* zu. *Effectus secundarius* ist der *character spiritualis*, der durch Taufe, Konfirmation und Ordination der Seele *indelebiliter* einwohnt. Eugen IV.: *Inter haec sacramenta tria sunt, quae characterem i. e. spirituale quoddam signum a ceteris distinctivum imprimunt in anima indelebiliter. Unde in eadem persona non reiterantur.*

5. Die neutestamentlichen Sakramente wirken *ex opere operato*, wenn nicht der *obex* einer Todsünde dieser Wirkung entgegensteht. Die fromme Vorbereitung auf das Sakrament verdient eine besondere Gnadenwirkung *ex opere operante.*

6. Die Taufe teilt die *gratia gratum faciens* mit, d. h. die Liebe und damit die Sündenvergebung. Eugen IV. bezeichnet als Effekt: *remissio omnis culpa originalis et actualis, omnis quoque poenae quae pro ipsa culpa debetur.*

7. Von der Firmung sagt Eugen IV., die *materia* sei das Chrisma, die *forma* die Worte: *signo te signo crucis et confirmo in chrismate salutis in nomine patr. etc.* Der *ordinarius minister* ist der Bischof. *Effectus autem huius sacramenti est, quia in eo datur spiritus s. ad robur.*

8. Für die Abendmahlslehre war die Transsubstantiation Voraussetzung. a) Und zwar: *in termino prolationis verborum incipit esse sacramentum* (Duns). b) Durch die Verwandlung wird Christi Leib und Blut auf dem Altar gegenwärtig, die Seele und die Gottheit nur *ex reali concomitantia.* c) Von der Brot- und Weinsubstanz ist ein *non manere*, nicht *annihilatio* auszusagen; die Akzidenzien der irdischen Elemente bleiben aber erhalten. d) Der Leib ist der un-

sterbliche Verklärungsleib. Dieser ist aber im Himmel an einem Ort vorhanden (August. oben § 26, 3 d), wie kann er überall im Abendmahl gegenwärtig sein? Thomas antwortete: *quod corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiae et non per modum quantitatis* (III q. 76 a. 1). Duns Scotus meinte, die Beziehungen eines Dinges zum Raum könnten sehr wohl vervielfältigt werden. Occam und Biel sagten, daß der Leib Christi im Abendmahl vorhanden sei ohne als Quantum zu existieren. e) Der Effekt des Sakramentes besteht in der Stärkung des geistlichen Lebens und der Vergebung der venialen Sünden. f) Dazu kommt das Opfer: *non tantum est repraesentativa, sed immolatio vera* (Albert). Biel sagt: *licet fructus eucharistiae efficacior est ut sacramentum, est tamen generalior ut sacrificium . . quia ut sacramentum solum operatur in sumentibus ipsum, sed ut sacrificium effectum habet in omnibus, pro quibus offertur. Offertur autem non tantum pro participantibus per sumptionem, sed etiam pro circumstantibus omnibus, imo et absentibus, vivis et defunctis . . . Licet peccatores arceantur a perceptione eucharistiae, non tamen ab auditione missae* (Sermo 46). — Einige Sätze aus Eugens IV. Bestimmung: *sacerdos enim in persona Christi loquens hoc conficit sacramentum, nam ipsorum verborum virtute substantia panis in corpus Christi et substantia vini in sanguinem convertuntur, ita tamen quod totus Christus continetur sub specie panis et totus sub specie vini et sub qualibet quoque parte hostiae consecratae et vini consecrati, separatione facta, totus est Christus.*

9. a) Innocenz III. hat verordnet (1215): *omnis utriusque generis fidelis postquam ad annos discretionis pervenerit, o m n i a sua solus peccata fideliter confiteatur saltem semel in anno proprio sacerdoti et iniunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere, suscipiens reverenter ad minus in Pascha eucharistiae sacramentum . . . Sacerdos sit discretus et cautus . . .; diligenter inquirens et peccatoris circumstantias et peccati, quibus prudenter intelligat, quale debeat ei praebere consilium et cuiusmodi remedium adhibere* (c. 21 Mansi XXII, 1007). Die Buße hat zur Materie die *actus poenitentis*, zur Form die Worte: *ego te absolvo.* b) Neben die *contritio* setzte man jetzt die *attritio: significat attritio quandam displicentiam de peccatis commissis, sed non perfectam* (Thom.). Das Motiv dazu ist gewöhnlich die F u r c h t: *timor servilis principium est attritionis* (Alex.). c) Die *attritio* genügt als Disposition zur Beichte. Die Absolution nun gießt Gnade ein und bringt Vergebung (*remissio peccatorum non potest esse nisi per in-*

Nachdem jeder Zögling [illegible]
Geschäfte zu den Zeiten der [illegible]
gekommen ist, soll jeder Einzelne in
seiner Schrift alle seine Sünde ver-
zeichnen, niemand im Jahr den eige-
nen Priester bekennen, u. er soll sich
bemühen, die ihm auferlegte Buße
seinen Kräften gemäß zu erfüllen
[illegible] u. [illegible], zu [illegible]
zu [illegible], [illegible]
[illegible], ... der Priester aber soll
[illegible] u. [illegible] sein [illegible]
[illegible] zu [illegible] [illegible]
[illegible] als die Sünde, [illegible]
[illegible]

zu den Fundorte gehen = welche [illegible]
ermittelt genommen werden müsse.

Beziehung zur Schrift

Zahlenschrift [illegible]

Die Schrift bezeichnet eine gewiss[illegible]
[illegible] Mitteilen über die Begegnungen [illegible]
Kunden oder nicht ein [illegible]
Wissenschaften.

Die [illegible] ist die [illegible]
der Arbeiter

Weil d. [illegible] in diesem [illegible]
[illegible]
[illegible]

Er ist nicht [illegible] sondern [illegible]

Die [illegible]

Die [illegible]

die Hauptstücke der Buße erfolgen.

Genugthuung durch Werke.

Erleichterungen

Kirchlicher Schatz der Kirche.

Durch ihre richterliche Gewalt, durch die Art des [illegible]?

Die Materien sind gleichsam die Handlungen des Büßenden, d. h. die Zerknirschung, das Bekenntniß u. die Genugthuung durch Werke.

Hierzu gehört, daß der Sünder alle seine Sünden, deren er sich erinnert, seinem Priester [illegible] bekennt. — Die Genugthuung geschieht [illegible] durch Gebet, Fasten u. Almosengeben. Der Effekt ist d. Freisprechung von den Sünden.

Die Materie ist [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

fusionem gratiae, Thom.). Oder sie verwandelt die *attritio* in *contritio* und zerstört dadurch die Sünde (Duns). Die *contritio* zerstört die Sünde, nicht aber die *attritio*; tritt letztere an die Spitze, dann sind Beichte und Absolution nötig, und das Problem § 41, 1 ist gelöst. d) Die zeitlichen Strafen der Sünde löst die *satisfactio operum*. Für sie können *indulgentiae* eintreten. Die Werke der Heiligen bilden den *thesaurus spiritualis ecclesiae*. Die Päpste verteilen ihn *per modum iudiciariae potestatis* an Lebende, *per modum suffragii* an Tote (im Fegfeuer). — Eugen IV. lehrt: *quasi materia sunt actus poenitentis*, d. h. *contritio, confessio, satisfactio operum*. Von der *confessio* heißt es: *ad quam pertinet, ut peccator omnia peccata quorum memoriam habet, suo sacerdoti confiteatur integraliter*. Die *satisfactio: praecipue fit per orationem, ieiunium et eleemosynam*. Die Form sind die Absolutionsworte, der Effekt *absolutio a peccatis*.

10. Über die *extrema unctio* sagt Eugen IV.: *Materia est oleum olivae per episcopum benedictum*. Die Ölung findet statt *in oculis, in auribus, in naribus, in ore, in manibus, in pedibus, in renibus*. — *Forma: per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi dominus quidquid per visum etc., et similiter in aliis membris . . . Effectus vero est mentis sanatio et, in quantum autem expedit, ipsius etiam corporis.*

11. Die Ordination hat zur Materie die Symbole oder Gefäße bei der Handlung, zur Form die Worte. Sie gibt die *gratia gratum faciens* behufs Spendung der Sakramente. Eugen IV. bezeichnet als Materie: *illud per cuius traditionem confertur ordo, sicut presbyteratus traditur per calicis cum vino et patenae cum pane porrectionem etc. . . . Forma sacerdotii talis est: accipe potestatem offerendi sacrificium in ecclesia pro vivis et mortuis in nomine patr. etc. . . . Effectus augmentum gratiae, ut quis sit idoneus minister.*

12. Das Ehesakrament beruht auf dem *mutuus consensus*, der seine Form bildet. Der Effekt: *gratiosa coniunctio animarum* (Duns), ferner *proles, fides, sacramentum*. — Eugen IV. bezeichnet als *causa efficiens* den *mutuus consensus per verba de praesenti expressus*. Als Güter der Ehe führt er auf: *proles suscipienda et educanda, fides, quam unus coniugum alteri servare debet* und *indivisibilitas matrimonii propter hoc, quod significat indivisibilem coniunctionem Christi et ecclesiae.*

13. Die Sakramentslehre ist der wesentlichste Beitrag, den das Mittelalter für die Dogmengeschichte geliefert hat.

§ 49. Der Kirchenbegriff.

Seeberg DG. II, 68ff., 126ff. Hauck, Kirchengesch. Deutschlands IV, 685ff. 703f. 725f. 730f. 741. 743f.

1. Schon Hugo v. St. Viktor hat den praktisch wirksamen Kirchengedanken theoretisch richtig formuliert. Die Definition: *quid est ecclesia nisi multitudo fidelium, universitas christianorum* schließt nicht aus die Abstufung in *praelati* und *subditi* und die Überordnung des geistlichen über den weltlichen Staat.

2. a) Die übliche Definition *congregatio, universitas* oder *communitas fidelium* führt auch später nicht weiter. Die *fideles* bedürfen der Sakramente, die Priester haben Macht über diese, also sind sie die *rectores* den *subditi* gegenüber. b) Auch unter den Regierenden ist eine Abstufung vorhanden, indem bestimmte Sakramente dem Bischof reserviert bleiben. Ebenso steht dem Bischof die *clavis iurisdictionis* zu, während die Priester an sich nur über die *clavis ordinis* verfügen: *sacerdotes qui plebibus praeficiuntur, non sunt simpliciter praelati, sed quasi coadiutores* (Thom.). c) Die kirchliche Gewalt gipfelt im Papst. *Summus pontifex est caput totius ecclesiae,* die *plenitudo potestatis super res ecclesiasticas* steht ihm zu; die Bischöfe nimmt er an *in partem sollicitudinis.* Er regiert die ganze Kirche (Synoden, Glaubenssymbole, Ablässe etc.) und ist als Statthalter Christi allen Fürsten vorgesetzt. — Diese Gedanken des Thomas liegen der Bulle „*Unam sanctam*“ (§ 43, 1) zugrunde.

Viertes Kapitel.

Der Zerfall der scholastischen Theologie und die kirchliche Krisis im ausgehenden Mittelalter.

§ 50. Duns Scotus.

J. Duns Scoti opp. ed. Wadding, 13 voll. 1639; Pariser Ausg. bei Vivès 1891ff., 26 Bde. S. bes. den großen Sentenzkommentar Opus Oxoniense genannt und die verkürzte Wiedergabe desselben in den Reportata Parisiensia. Vgl. Werner, Duns Scot. 1881. Seeberg, Die Theol. des Duns Scotus 1900 (Stud. z. Gesch. d. Theol. V) und DG. II, 129ff.

1. Die Theologie des späteren Mittelalters ist positiv und negativ bedingt durch die Anschauungen des Joh. Duns Scotus († 1308).

2. Geschichtlich betrachtet ist Duns Vertreter und Fortbilder der

Wie ist d. Kirche anders, als die [illegible] [illegible]
[illegible], d. [illegible] d. [illegible]

[illegible]
[illegible] der [illegible] [illegible]

älteren platonisch-augustinischen Theologie gegenüber dem Peripatetismus des Thomas (vgl. § 43, 4). Er ist strenger Realist, aber der Realismus empfängt eine besondere Färbung durch den Empirismus und die Hochschätzung der *haecceitas* als des eigentlichen Zwecks der Natur. Duns vertritt den Primat des Willens. Der Wille ist frei, indem *nihil aliud a voluntate est causa totalis volitionis in voluntate* (II dist. 25 § 22). Ferner charakterisiert ihn der streng wissenschaftliche kritische Sinn, dem aber entgegensteht der kirchliche Positivismus, der jede kirchliche Lehre als solche akzeptiert. Die Theologie ist positive Wissenschaft, indem sie es mit einer bes. Offenbarung resp. der Kirchenlehre zu tun hat. In der Religion handelt es sich um praktisches, nicht spekulatives Erkennen.

3. Auch Duns bezeichnet Gott als *ens infinitum*. Aber der Hauptgedanke ist der, daß Gott der die Welt und ihr Werden beherrschende Wille ist. Dieser Wille ist absolut frei (*huius quare voluntas voluit hoc, nulla est causa, nisi quia voluntas voluntas est,* I d. 7 q. 5. 24). Er hätte auch anderes wollen können *(potentia absoluta),* als er wirklich gewollt hat und daher will *(potentia ordinata).* Gottes Wille ist Liebe (Prädestination). Das praktische Verhältnis zur Menschheit gibt die Formel *dominatio — subiectio.*

4. Die Sünde ist lediglich *carentia iustitiae (originalis) debitae*, nicht Konkupiszenz. Eine physische Vererbung der Sünde ist undenkbar, die Verpflichtung Adams zur Gerechtigkeit erbt fort. — Duns hat die *immaculata conceptio* der Maria für passend erklärt, aber nur in hypothetischer Weise.

5. Anselms Versöhnungslehre wird kritisch aufgelöst. Christi Passion ist wirksam zu unserer Erlösung, nur sofern Gott sie dazu bestimmt hat und also als wirksam akzeptieren will zur Verleihung der Gnade, d. h. zur Einsetzung der Sakramente. Das Tun und Leiden Christi hat andrerseits die Wirkung, daß es die Sünder zur Liebe und Dankbarkeit gegen Gott anregt.

6. Den Habitus der *gratia creata* hat Duns scharf kritisiert. Er wird verflüchtigt zu einem *principium cooperans*, durch das die freie sittliche Handlung Gott wohlgefällig wird. Der absoluten Freiheit des göttlichen Willens tritt die unbeschränkte Freiheit des menschlichen Willens entgegen.

7. Die Gnade kommt in den Sakramenten. Diese sind an sich Symbole, aber Gott begleitet sie durch eine direkte Einwirkung auf die Seele (vgl. § 48, 3). In der Abendmahlslehre hat Duns die ad-

duktive Transsubstantiation vor der produktiven bevorzugt und demgemäß der Konsubstantiation (Bleiben der Brotsubstanz) mit Vorliebe gedacht.

8. Der Vorgang der *iustificatio* vollzieht sich im Bußsakrament. Die *attritio* begründet ein *meritum de congruo*. Das belohnt Gott durch die ideelle Veränderung der Sündenvergebung und die reale Veränderung der Gnadeneingießung (vgl. auch § 48, 9c); *prius natura deus remittit offensam quam dat ei gratiam*, umgekehrt Thomas s. § 47, 4.

9. Von Duns Scotus lernten die folgenden Generationen nicht nur Kritik und Skepsis, sondern auch den kirchlichen Positivismus; nicht nur den Pelagianismus der Sünden- und Freiheitslehre, sondern auch den absoluten göttlichen Willen. Der hellenische Intellektualismus ist von Duns durch den Voluntarismus ersetzt. Das griff auf Augustin zurück und bahnte die Neuzeit an. Die Verquickung von philosophischem und religiösem Erkennen ist im Prinzip aufgehoben.

§ 51. **Kirche und Leben.**

Hefele CG. VI. VII. Schwab, Gerson 1858. Tschackert, Peter v. Ailli 1877. Erler, Dietrich v. Nieheim 1887. Wenck, Konrad v. Gelnhausen in hist. Ztschr. 1895, 6 ff. Riezler, Die lit. Widersacher d. Päpste S. 194 ff. 243 ff. A. Dorner, Staat u. K. nach Occ. Stud. u. Krit. 1886, S. 672 ff. Friedberg, Die mittelalt. Lehren üb. d. Verhältnis zw. Staat u. K., 1874. K. Müller, D. Kampf Ludw. d. Bay. mit der Kurie, 1879 f. Gierke, J. Althusius u. die Entwicklg. der naturrechtl. Staatstheorien, 1880, S. 77 ff. 123 ff. 264 ff. Kropatscheck, Occam u. Luther (Beiträge zur Förderung chr. Theol. IV) 1900. Hasack, Der christl. Glaube d. deutschen Volkes b. Schluß des MA. 1868. Lechler, Wiclif u. die Vorgesch. d. Reformat. 2 Bde. 1873. Bezold, Gesch. d. deutschen Ref. Möller KG. II, 481 ff. 531 ff. Preger, Gesch. d. deutschen Mystik, 4 Bde. 1874 ff. Denifle im Archiv f. Lit. u. KGesch. d. Ma. II, 417 ff. Thomasius-Seeberg DG. II, 290 ff. Seeberg DG. II, 149 ff. Kropatscheck, Das Schriftprinzip der luth. Kirche I, 1904.

1. Die Krisis in der Religion und Kirche des ausgehenden Mittelalters beruht auf der Diskrepanz der kirchlichen Theorie und Praxis zu den Bedürfnissen und Zielen der damals erreichten geistigen Entwicklungsstufe.

2. Demgemäß erging die Forderung nach einer Reformation, die Reformkonzilien (Pisa 1409, Kostnitz 1414—17, Basel 1431—47).

3. Vorhergegangen war die Kritik des Papsttums durch Marsilius v. Padua (Defensor pacis) und Wilhelm Occam (octo quaestiones, compend. errorum papae, dialogus, op. XC dierum, s. Goldast, Monarchia II). Kirche und Staat sind scharf auseinander zu halten. Nicht herrschen, sondern lehren und die Sakramente spenden soll das



geistliche Amt. Die hierarchische Ordnung der Kirche hat nur historischen, aber nicht religiösen Sinn. Papst und Klerus sind fallibel. *Papa errare potest,* aber *scriptura sacra errare non potest* (Dial. p. 843). In weltlichen Dingen untersteht der Klerus der weltlichen Obrigkeit. Die Laien *ita sunt de ecclesia sicut clerici.* — Die Autorität zur Begründung dieser Gedanken war das mit dem göttlichen Recht der Schrift übereinkommende *ius naturale* (resp. *ratio recta*).

4. Die Veräußerlichung des kirchlichen Lebens (bes. im Bußsakrament) erhielt die kritische Stimmung und die innere Unruhe wach. Andrerseits trug die Popularisierung der scholastischen Theologie durch die deutsche Mystik eine Vertiefung des religiösen Lebens in weitere Kreise (Meister Eckhart † 1327, ed. Pfeiffer vgl. Lasson M. E. 1868. J. Tauler † 1361, Predigten Basel 1521. H. Seuse † 1366, ed Denifle, vgl. Seeberg, Ein Kampf um jenseitiges Leben, Biogr. Seuses 1889. Theologie deutsch ed. Pfeiffer 1875. Das Buch v. geistl. Armut ed. Denifle 1877. Ruusbroec † 1381, WW. Gent 1858 ff. etc.). Der Weg der Nachfolge Christi, der durch die Askese zur ekstatischen Schauung führt, wird geschildert. Die drei Stufen sind: Reinigung, Erleuchtung, Vereinigung. Ihren Inhalt gibt Seuse an: *Ein gelassener Mensch mufs entbildet werden von der Kreatur, gebildet werden mit Christo und überbildet in der Gottheit.*

5. Auch die sozialen Mißstände riefen neue Gedanken hervor: die „evangelische Freiheit", die Anwendung des naturrechtlichen und kanonistischen Ideals des Kommunismus. *Communis omnis omnium potestas et omnium una libertas.* Wiclif (de civili dominio ed Poole 1885) lehrt, daß von Gotteswegen alle Güter den Gerechten oder Prädestinierten gehören. Aber: *vitam Christi et suorum apostolorum debemus quantum sufficimus imitari.* Das Husitentum versuchte diese Ideen zu realisieren.

§ 52. Die theologische Arbeit der ausgehenden Scholastik.

Werner, Die nachscot. Scholastik, 1883. Ders., Der Endausgang der mittelalt. Schol., 1887. Prantl, Gesch. d. Logik III (1867), S. 327 ff. R. Seeberg PRE. XIV³, 260 ff. Siebeck, Occ. Erk.lehre, Archiv f. Gesch. d. Philos., 1897. S. 317 ff. Ullmann, Reformatoren vor der Reformation, 1841/2. Ritschl, Rechtf. u. Vers. I², 129 ff. Kolde, Die deutsche Augustinerkongregat. u. Staupitz, 1879. Clemen, Joh. Pupper v. Goch, 1896. Seeberg DG. II, 169 ff.

1. Folgende Gruppen und Schulen sind zu unterscheiden: a) Die Nominalisten (Wilhelm v. Occam † 1349: super quatuor libros

Sententiarum und Centilogium theologic. Lyon 1495; Quodlibeta und De sacr. altaris Straßburg 1491. — Adam Goddam, Rob. Holkot, Petrus d'Ailli, Gabriel Biel † 1495: Collectorium sive epitoma in Sent. ll. 4 Tüb. 1501, Expositio canonis missae Basel 1510). b) Die Thomisten (Herväus Natalis † 1316, Petrus de Palude, Durandus de St. Portiano † 1334: in IV ll. mag. Sent. 1598. Joh. Capreolus † 1444: Defensionum theol. div. doctoris Thomae ll. 4 Venet. 1483, Dionysius Rickel oder Carthusianus † 1471, Thomas del Vio oder Cajetan, Silvester Ferrariensis). c) Mystische und averroistische Ideen bei Petrus Aureolus († ca. 1345), Joh. v. Baconthorp (§ 1346), Joh. de Janduno. d) Die Augustinereremiten (Ägidius Romanus † 1316, Thomas v. Straßburg † 1357, Gregor v. Rimini † 1358). e) Augustinianer: Thomas v. Bradwardina † 1349: de causa bei c. Pelagium London 1618. Joh. Gerson † 1429; die sogen. Vorreformatoren: Joh. Wiclif † 1384, Joh. Hus † 1415, Pupper v. Goch † nach 1475, Joh. Ruchrath v. Wesel † 1481, Joh. Wessel † 1489 etc. — Es ist weiter zu untersuchen, in welcher Richtung die bezeichneten Schulen zur Fortbildung der kirchlichen Lehre wirksam wurden.

2. Der Nominalismus übernahm zunächst die geistige Führung. Die Universalien sind subjektive Gebilde des Geistes, die dieser, aber auf Grund des Eindruckes der Objekte mit Notwendigkeit herstellt. *Universale non est figmentum tale, cui non correspondet aliquid consimile in esse subiectivo* (d. h. dem gegenständlichen Sein), *quale illud fingitur in esse obiectivo* (d. h. dem vorgestellten Sein). So Occam. Hieraus ergab sich eine ungemessene Skepsis und Kritik der Kirchenlehre gegenüber. Aber trotzdem wird die Kirchenlehre als gültig anerkannt: *haec est mea fides, quoniam est catholica fides; quidquid enim romana ecclesia credit, hoc solum et non aliud vel explicite vel implicite credo* (Occ. de sacr. alt. 1). Auch der Theologe läßt es jetzt an der *fides implicita* genug sein, dagegen § 43, 5 c.

3. Auf allen Seiten wird die Autorität der Schrift energisch in den Vordergrund geschoben. *Christianus de necessitate salutis non tenetur ad credendum nec credere quod nec in biblia continetur nec ex solis contentis in biblia potest consequentia necessaria et manifesta inferri* (Occ. dial. p. 411). *Maioris auctoritatis est assertio scripturae canonicae quam assertio ecclesiae christianae* (d'Ailli). Zur Begründung dieser kirchenrechtlichen Autorität der Schrift wird die Inspiration stark betont. Biel: *scriptura autem canonica, utrumque videl. testa-*

Man glaubt [illegible] [illegible] Schrift [illegible] [illegible] [illegible]

Laien geschenkt werden zu einer Bildung u. Erhebung des [illegible]

Alle heiligen Schriften sind von abendländischen Ursprung [illegible] nämlich von Gott geoffenbart.

Der Glaube ist nur eine bestimmte Erkenntniss der Wahrheit, die sich auf die Religion erstreckt und durch Offenbarung in Empfang genommen wird, u. glauben ist eine Akt aus der Herrschaft des Willens.

Die Seligkeit ist eine Zustand, der [illegible] [illegible].
Die natürliche Selbstsucht seines Willens nämlich d. Freiheit wird nicht durch d. Sünde zerstört, denn seine Freiheit ist in Wirklichkeit selbst Wille und nicht von ihm zu trennen.
Auch die durch die verwundeten Sünde wird nicht zerstört, noch einmal in der Seele aufgehoben.

[illegible] Leiden sind [illegible] [illegible] durch [illegible] d. [illegible] d. [illegible] nicht u. d. [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] ist es [illegible] [illegible] u. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] mit dem [illegible] [illegible] [illegible] Werke als Verdienst de congruo und de condigno zum Erlangen der Gnade oder der ewigen Seligkeit.

Diese Ablässe kann ein Bischof auch dem allgemeinen Volke nicht [illegible] [illegible] [illegible] werden als [illegible] [illegible].

mentum *spiritu sancto dictante et inspirante* *scripta creditur.* Ebenso d'Ailli: *omnes scripturae canonicae sint ab eodem autore infallibili sc. a deo revelatae.* Aber praktisch blieb man doch bei der Gleichstellung der Schrift- und Kirchenlehre.

4. Der Glaube ist die Anerkennung der von den drei altkirchlichen Symbolen zusammengefaßten Lehre. *Fides est notitia adhaesiva certa et firma veritatis ad religionem pertinentis per revelationem accepta,* und: *credere est actus intellectus vere assentientis, procedens ex voluntatis imperio* (Biel, vgl. § 43, 5 c).

5. Die Nominalisten stehen in fast allen Punkten unter den Anregungen des Duns Scotus. Der Empirismus der Erkenntnislehre, die Betonung des positiven Charakters der Religion und die Scheidung von Theologie und Philosophie, die Kritik, der Voluntarismus weisen auf Duns zurück.

6. In der Lehre von der Sünde und Freiheit folgten die Nominalisten Duns. Die Erbsünde ist *originalis iustitiae privatio debitae inesse* (Biel). Die natürliche Willensfreiheit bleibt trotz der Sünde durchaus intakt: *rectitudo naturalis voluntatis eius scil. libertas non corrumpitur per peccatum, illa enim est realiter ipsa voluntas nec ab ea separabilis* (Biel II d. 30 q. 1 a. 3 dub. 4) und: *per peccatum mortale nihil corrumpitur nec tollitur in anima* (Occ.). Aber die Zeugungslust der Eltern infiziert irgendwie die Kinder (Biel).

7. Das Heil gründet in der göttlichen Prädestination. Christi Verdienst empfängt Geltung durch die *acceptio divina.* Aber zum Empfang der Gnade bedarf es unsrerseits eines *meritum de congruo.* Daher: *licet Christi passio sit principale meritum, propter quod confertur gratia, apertio regni et gloria, nunquam tamen est sola et totalis causa meritoria. Patet, quia semper cum merito Christi concurrit aliqua operatio tanquam meritum de congruo vel de condigno recipientis gratiam vel gloriam* (Biel, Sent. III d. 19 a. 4 concl. 5, vgl. oben § 39, 4). Anselm wird nach Duns widerlegt. Christus regt uns einerseits zur Liebe an, andrerseits verdient er durch das *meritum* seines Gehorsams, daß Gott die Medizin der Sakramente einsetzt. Das ist die Erlösungslehre der Späteren.

8. Die Buße beginnt in der Regel mit der *attritio: talis attritio in vulgari non potest melius exprimi quam „galgenrew“* (Joh. v. Paltz, Coelifodina Lips. 1510). Die Absolution steigert sie mit der Eingießung der *gratia gratum faciens* zur *contritio.* Durch diese wird die Sünde zerstört, zugleich aber empfängt der Mensch die Liebe

oder die Kraft zum Guten. Mit dieser Gerechtmachung erhält der Sünder die Sündenvergebung. Dies ist die Justifikation. Als göttliche *mutatio sine motu* angesehen: *fit iustificatio in instanti;* als *motus ad iustitiam* vollzieht sie sich successive (Paltz). — Der Gerechtfertigte tut gute Werke, und zwar sind diese jetzt *merita de condigno,* während das *facere quod in se est,* vor Empfang der Gnade, als *meritum de congruo* bezeichnet wird, vgl. § 47, 5. — Der Ablaß, der jetzt auch auf das Fegfeuer ausgedehnt wird, befreit, unter Voraussetzung der Absolution von der ewigen Strafe, von der zeitlichen Strafe resp. den satisfaktorischen Werken. Das Bußsakrament besteht jetzt aus Attrition, Beichte, Absolution und Ablaß. Das ist die kirchliche Heilsordnung des ausgehenden Mittelalters.

9. In der Abendmahlslehre wird die Konsubstantiationstheorie in immer weiteren Kreisen anerkannt. Occam nennt sie: *multum rationabilis, nec contrarium illius habetur in canone bibliae, nec includit aliquam contradictionem, corpus Christi plus coexistere substantiae panis quam eius accidentibus, nec repugnat rationi* (Quodlib. IV, 35). Trotzdem will er bei der Transsubstantiation stehen bleiben. Nachdrücklich vertrat auch d'Ailli jene Theorie: *quia valde possibile est substantiam panis coexistere substantiae corporis. Ille modus est possibilis nec repugnat rationi nec auctoritati bibliae, immo est facilior ad intelligendum et rationabilior* (Sent. IV q. 6 E). — Hinsichtlich der Frage nach der Art der Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl (vgl. § 48, 8 d) lehrte Occam, daß ein Ding, ohne substanziell verändert zu werden, doch quantitätlos werden könne. Wie die Seele dem Leibe gegenwärtig ist, so Christi Leib auf vielen Altären. Der Leib korrespondiert als quantitätlos nicht den einzelnen Raumteilen. Also: *corpus Christi potest esse ubique, sicut deus est ubique.* Doch existiert der Leib im Himmel an einem Ort.

10. Die Steigerung der dialektischen Kunst zur Haarspalterei, die Unfruchtbarkeit der Negation gegenüber dem kirchlichen Positivismus, ebenso wie die positiven Gegenströmungen der Zeit ließen die Scholastik immer mehr in Mißkredit geraten.

§ 53. Augustinische Strömungen.

S. die Lit. zu § 52 — dazu Werner, Der Augustinismus in der Scholastik des späteren MA. 1883. Loofs DG. § 72. Seeberg DG. II, 191 ff.

1. Es handelt sich um die § 52, 1 e erwähnte Gruppe von Theologen. Augustin und die deutsche Mystik wirken in diesen Kreisen

Die [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] der [illegible] [illegible] [illegible] ganz [illegible] die [illegible] in der Bibel für [illegible] [illegible] [illegible] gilt, [illegible] [illegible] irgend einen [illegible] in sich [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] zufällig [illegible] ist.

Weil es [illegible] [illegible] möglich ist, [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] mit der [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. [illegible] [illegible] ist möglich [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Schrift, [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible].

Der [illegible] [illegible] [illegible] überall sein, wie auch Gott überall ist.

Verherrlichung des göttlichen Willens gegen[illegible]

die unmenschlichen Verbrecher u. zwar als doppelte Transsubstantiation;

Die Effekte der Transsubstantiation sind: Zusammenziehung der [illegible] [illegible] [illegible] Rechtfertigung v. Sünde, gute Werke, [illegible] liche Vereinigung.

Gott hat einige Menschen mit Notwendigkeit [illegible] d. h. [illegible] zur Seligkeit auf d. Welt bestimmt. Andere sind [illegible] Verdammungszustand, sie sind auf ewig [illegible] Leben zur ewigen Strafe bestimmt.

Gott kann nicht wollen, daß ich [illegible] [illegible] [illegible], auch ich selbst

Annahme, durch welche Gott den Menschen an[illegible] nimmt

Nichts anderes kann d. Sünde vergeben als die rechtfertigende Liebe [illegible] [illegible] nicht [illegible] [illegible] in Sünde. Damit nur die Sünden vergeben werden, muß d. Gerechtigkeit [illegible] geschaffen sein.

und halten die Forderung nach einer praktischen kirchlichen Theologie aufrecht.

2. Die katholische Gnadenlehre wird zwar nicht aufgegeben, wohl aber dem Pelagianismus der Späteren gegenüber vertieft. So vor allem Bradwardina, der gegen sein Zeitalter die Anklage auf Pelagianismus schleuderte und die Prädestinationslehre kräftig erneuerte. Die Prädestination ist *praeordinatio voluntatis divinae circa creaturam rationalem*, und zwar als *gemina praedestinatio*. An ihr haben alle Gnadengaben ihren Grund: *praedestinationis effectus sunt collatio gratiae in praesenti, iustificatio a peccato, bona merita, finalis perseverantia.* Die Gnade ist ein *habitus animae a deo gratis infusus.* Vgl. Seeberg, PRE. III³, 350 ff.

3. Auch Wiclif machte den Prädestinationsgedanken zu einem wirksamen Lehrfaktor. Gottes Wille bestimmt alles, also auch *gloria* und *poena: Deus necessitat creaturas singulas activas ad quemlibet actum suum, et sic sunt aliqui praedestinati, hoc est post laborem ordinati ad gloriam, aliqui praesciti, hoc est post vitam miseram ad poenam perpetuam ordinati* (Trial. p. 122). Doch soll das die Freiheit nicht ausschließen: *deus autem non potest velle me mereri vel demereri, nisi etiam ego velim.* Die Gnade wird in bekannter Weise als *gratia increata* und *gratia creata* gedacht. Letztere als *bona qualitas* ist die Bedingung für die *acceptatio, qua deus acceptat hominem.* Da Gott alles Handeln wirkt, so sind unsere Verdienste nur *merita de congruo.*

4. So wenig als einer dieser beiden Männer haben die übrigen sog. „Vorreformatoren" den katholischen Gnadenbegriff überwunden. Wessel z. B. sagt: *nihil aliud est peccata tolli quam iustificantem caritatem habere, quam qui non habet, in peccato manet. Ut ergo peccata tollat, oportet iustitiam infundere* (Opp. 1614, p. 466). — Nicht die Erkenntnis der Art der Gnade, sondern die Empfindung von ihrer Kraft und Notwendigkeit ist das Bedeutsame.

5. Von hier aus wurde auch die Buße und der Ablaß scharf angegriffen. Wiclif leugnet die Notwendigkeit der Beichte und verwirft den Ablaß. Joh. v. Wesel hält die Ablässe für *piae fraudes.* Wessel meint, da Gott allein die *contritio* wirke und die Sünden vergebe, sei es nichts mit der judiciellen Absolution der Priester; die zeitlichen Strafen würde Gott selbst vergeben, oder er will, daß sie bleiben. Das ganze Sakrament wird also angefochten.

6. In der Abendmahlslehre hat Wiclif die Transsubstantiation verworfen (s. de eucharistia ed. Loserth 1892), ebenso dann die

Husiten. *Credunt paganis deterius, quod hostia illa consecrata sit deus illorum* (Wicl.). Er selbst folgt Augustin, die Einsetzungsworte *tropice* und *figurative* deutend. Die Gegenwart des Leibes Christi ist also auf die Erinnerung zu beziehen. *Non quod panis destruitur, sed quod significat corpus domini ibi praesens in sacramento. Quod corpus Christi est ibi virtualiter et in signo, non corpus Christi ut est in caelo, sed signum eius vicarium.* — Wessel steht neben der Gegenwart Christi, der *corporaliter cominus esse voluit desiderantibus,* auch der Fortbestand des Brotes fest.

7. Schließlich ist es der Kirchenbegriff, der in antihierarchischer Tendenz in diesen Kreisen umgearbeitet wurde. Wiclif (de ecclesia ed. Loserth, vgl. Hus de eccl. in opp. I Norimbergae 1558) definiert die Kirche als *congregatio omnium praedestinatorum.* In diesem Sinn umfaßt sie alle Zeiten und Räume und ist Glaubensobjekt. Von hier aus ließ sich dann die Hierarchie ebenso scharf kritisieren, wie durch die Anwendung des anderen Grundgedankens Wiclifs, des Gesetzes Christi samt der *imitatio Christi* (vgl. § 51, 5). Wesel erklärt die hierarchische Ordnung für *a genitilitate sumpta et Christi verbo vetita.* Wessel wendet die Vertragstheorie auf die Kirche an, die schlechten Prälaten seien abzusetzen. Das Wesen der Kirche verwirklicht sich in der *communio sanctorum.* — Der Fortschritt der Definition *congregatio praedestinatorum* über die landläufige: *congregatio fidelium* (s. § 49, 2a) besteht in der Erkenntnis des geistlichen Wesens der Kirche. Vgl. Seeberg, Begr. d. Kirche I, 65—77. Gottschick, Ztschr. f. KG. VIII, 357 ff. Wiegand, De eccl. notione quid Wicl. docuerit 1891.

§ 54. Renaissance und Humanismus.

J. Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Ital. 4. A., 1885. Geiger, Renaiss. u. Humanism. 1882. Voigt, Die Wiederbelebg. des klass. Altert. 2 Bde. 2. A. 1880 f. v. Bezold, K. Celtis in Hist. Ztschr. 1883, 1 ff. 193 ff. Drews, Pirkheimers Stllg. z. Ref. 1887. Stichart, Erasmus, seine Stllg. z. Kirche etc. 1870. Lezius, Zur Char. d. rel. Standpunktes d. Erasm. 1895. Kampschulte, Die Univ. Erfurt in ihrem Verh. z. Humanism. u. z. Ref. 2 Bde. 1858.

1. Zu der Skepsis der Theologie und dem Individualismus der Frommen trat, die Krisis steigernd, die Wiedererweckung des klassischen Altertums. Besonders in Italien machte die Antike der Kirche die Führung der Geister streitig.

Wir glauben [illegible] daß die Gnade mit jenen [illegible] Zeichen [illegible] ist.

Nicht nur das Brod zerstört wird, sondern weil es der Leib des Herrn [illegible], ist es jener [illegible] [illegible]. Weil der [illegible] Brod, der [illegible] nicht in einem Zeichen [illegible] ist es nicht der Leib Christi, weil er [illegible] [illegible] [illegible] [illegible].

Die [illegible] können nicht sein, weil sie ihn [illegible]



2. In England und Deutschland nahm der Humanismus vielfach religiöse Färbung an (Colet † 1519, Th. Morus † 1535, Reuchlin † 1522, Erasmus † 1536). Historische Kritik (Lorenzo Valla über das Apostolikum, den Areopagiten, die Donatio Constantini), der Spott über die Geschmacklosigkeit der *scholastica dogmata*, der Rückgang zu den Quellen (Erasmus ediert das N. T. und viele Kirchenväter) verband sich mit der Forderung praktischer Frömmigkeit. Gegen das scholastische Dogma berief man sich auf die Lehre Jesu und die *imitatio Christi. Haec tibi sit . . regula, ut totius vitae tuae Christum velut unicum scopum praefigas, ad quem unum omnia studia, omnes conatus, omne otium ac negotium conferas. Christum vero esse puta non vocem inanem, sed nihil aliud quam caritatem, simplicitatem, patientiam, puritatem, breviter quidquid ille docuit . . . Ad Christum tendit qui ad solam virtutem fertur* (Erasmus).

3. a) Das Resultat der Entwicklung ist deutlich. Der großartige Versuch der älteren Scholastik, Dogma und Philosophie in einem System der Religionsphilosophie zu vereinigen, ist gescheitert. Das kirchliche System, dessen Recht die Scholastik bewies, genügte den frei, „modern“ gewordenen Individuen nicht mehr. Die Kritik des Überkommenen ist von der Theologie erweckt worden, die ihr erlag. Der Augustinismus Gregors des Großen hatte den echten Augustin immer mehr verdunkelt, bis dieser aus seinen Hüllen wieder befreit wurde. — b) Aber die Entwicklung hat doch auch positiv bedeutsame Elemente zurückgelassen: die immer schärfer zugespitzte Erkenntnis: Schrift, nicht Tradition; die Konservierung und Verarbeitung des altkirchlichen Dogmas; das Verständnis des positiven und praktischen Charakters der Religion; den Individualismus und Voluntarismus; die Einsicht, daß Gott waltender Herr und geistiger Wille ist. — c) Aber der Knotenpunkt der Entwicklung, an dem man angelangt war, bedeutet nicht nur den Abschluß der mittelalterlichen, sondern auch der altkirchlichen Geistesentwicklung. Von den Anfängen der Dogmengeschichte an war jene griechische Seelenstellung maßgebend, die den Glauben als die Anschauung der Überwelt, als *συγκατάθεσις* und *assensus* — darüber hinaus liegt die Contemplatio — auffaßte, und die die Liebe auf innerweltliche Ziele hinrichtete: der Punkt der Entwicklung ist erreicht, wo diese zurückbiegt in die urchristliche Stellung zu Gott und der Welt. Als Vorbereitung hierauf erscheint dem Rückblick die Gedankenarbeit Augustins und des Duns Scotus.

Dritter Teil.

Die Fortbildung des Dogmas durch die Reformation und die entgegengesetzte Lehrfixierung des Katholizismus.

Erster Abschnitt.

Die Entstehung des protestantischen Lehrbegriffes.

Erstes Kapitel.

Die Lehre Luthers.

§ 55. Luthers dogmengeschichtliche Stellung.

Luthers Werke sind in der Weimarer Ausg., soweit dieselbe erschienen (= W), ferner nach der Erlanger Ausg. (deutsche Werke = E) und zwar 1. Aufl., zitiert; de W. = de Wette, Luthers Briefe 6 Bde. 1825ff.; ferner die opera exegetica und varii argumenti der Erl. Ausg.; der große Komm. zum Galaterbr. in derselben Ausg. (= Gal.) Vgl. Köstlin, M. Luther 2 Bde.[5] 1903. Kolde, M. L. 2 Bde. 1883ff. Köstlin, Luthers Theologie 2 Bde.[2] 1901. Th. Harnack, L's Theol. 1862—86. Lommatzsch, L's Lehre v. eth. rel. Standp. aus 1879. Luthardt, Die Ethik Luthers 2. A. 1875. Plitt, Einleitung in d. Augustana I, 1868. Möller-Kawerau KG. III[2], 1899. Ritschl, Rechtf. u. Vers. I, 141ff. Thomasius DG. II[2], 330ff. Loofs DG.[3], 345ff. Harnack DG. III[3], 726ff., vgl. Kübel, Neue kirchl. Ztschr. 1891, 13ff. Seeberg DG. II, 203ff. Hering, Die Mystik L's im Zshg. s. Theol. 1879. Lipsius, L's Lehre v. d. Buße 1892. Thieme, Die sittl. Triebkraft des Glaubens 1895. Schäfer, L. als Kirchenhistoriker 1897.

1. Die dogmengeschichtliche Bedeutung Luthers besteht darin, daß er den evangelischen Heilsglauben, den er persönlich erlebt hatte, aus-

zudrücken vermochte („Wer glaubt, der hat") und daß er im Zusammenhang damit eine neue Auffassung des christlichen Lebens erreicht (Liebe, Freiheit, Reich Gottes). Er hat die dogmatische Tradition nur abgetan, sofern sie mit dem Heilsglauben unverträglich war.

2. Seine religiöse Erfahrung hat Luther unter dem Bußsakrament gemacht. Seine Theologie ist in diesem Rahmen zu verstehen. Das sagt schon Melanchthon (Corp. Ref. XI, 728): *Lutherus veram et necessariam doctrinam patefecit, fuisse enim tenebras in doctrina de poenitentia densissimas, manifestum est. His discussis ostendit, quae sit vera poenitentia.* Das Werk Luthers hat dem Problem der abendländischen Dogmengeschichte, der *salus animarum* (§ 15), gegolten, und es hat sich auf die Grundmotive der abendländischen Dogmengeschichte, die Buße und die Kirche, gerichtet (vgl. § 14. 36).

3. Als Theologe ging Luther von dem Nominalismus aus. Seine scharfe Kritik der Scholastik richtet sich nicht gegen die Form, auch nicht gegen die altkirchliche Lehre, sondern gegen die Verkehrung des Heilsweges (Freiheit, Gnade, Glaube, Gerechtigkeit, Werke, Verdienst). Daher ist die Scholastik *carnifex illa theologistria.* Der scholastische Begriffsapparat behielt seine Bedeutung für Luthers Denken.

§ 56. **Luthers Lehre in seiner vorreformatorischen Zeit.**

Die Psalmenerklärungen, sowie die Schrift über die Bußpsalmen, die Vorles. über d. Richterbuch, die Predigten und Traktate bis 1517 in der Weim. Ausg. Bd. 1. 3. 4. Vgl. Dieckhoff, L. Lehre in ihrer ersten Gestalt 1887. F. Kropatscheck, Die natürl. Kräfte d. Menschen in Luth. vorref. Theol. 1898.

1. Die Hochschätzung der heiligen Schrift in dieser Zeit greift nicht über das im späteren Mittelalter Übliche hinaus. Von Augustin überkam Luther die genaue Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. Jenes macht zu Sündern und kann nicht Liebe hervorrufen, das Evangelium tröstet, nicht ohne daß es das Gesetz vertieft und den Sünder demütigt. So ist es *verissime mixtura salutaris* (W. 3, 516).

2. Die Sündhaftigkeit ist Konkupiszenz, die Erbsünde *ipsa corruptio naturae.* Der Sünder kann keinerlei verdienstliche Werke leisten.

3. Christi Gottheit lehrt Luther in der Erfahrung des barm-

herzigen Willens Christi ergreifen. *Christum deum confiteri est omnia bona ab ipso accepta reddere et in eum referre . . ., omnia bona ab ipso sperare et in nullam creaturam confidere* (1, 123. 140). Seine Gottheit ist *ein gnediger wille zu erbarmen und helffen* (1, 203). *Misereri arguit eum esse deum et distinguit ab aliis qui non possunt misereri, cum sint miseri. Igitur qui miseretur et bonus est, deus est* (4, 248). Die Gottheit Christi ist verborgen in dem Menschen Jesus. Nirgend anders kann aber Gott zum Heil erkannt werden als in Christi Menschheit. *Omnis ascensus ad cognitionem dei est periculosus praeter eum, qui est per humilitatem Christi, quia haec est scala Iacob. — — Quare ad desperationis baratrum festinat qui per seipsum ad divinitatis cognitionem properat. — — In aliis operibus cognoscitur deus secundum magnitudinem potentiae, sapientiae et iustitiae et videntur ibi opera eius terribilia nimis; hic autem videtur eius suavissima misericordia et charitas, ut sic cum fiducia possint sustineri opera potentiae et sapientiae suae* (4, 647. 648).

4. Der Christ nun erfährt, daß Christus ihn erlöst. a) Der Christus, dessen göttliche Kraft er empfindet, macht Wohnung in ihm und bewegt seinen Willen zu einem neuen Leben. *Et ita vere fit, ut vita Christi in suo fideli non quiescat, quia nec ipsa quievit, sed semper vivit et agit . . .; non vivimus, loquimur, agimus nos, sed vivit et agit et loquitur in nobis Christus, quia quod agimus et loquimur ipso intus agente et movente efficitur* (4, 646). b) Derselbe Christus ist nun aber durch seine Gesetzeserfüllung und sein Leiden und Sterben unsere Gerechtigkeit, sein Verdienst wird uns imputiert: *Tu domine Iesu es iustitia mea, ego autem sum peccatum tuum; tu assumsisti meum et dedisti mihi tuum, assumsisti quod non eras . . . Igitur non nisi in illo per fiducialem desperationem tui et operum tuorum pacem invenies* (de W. 1, 17). Aber nur der erfährt dies, in dem Christus selbst wohnt.

5. Gemäß diesen Gedanken unterscheidet Luther in der Heilsaneignung das *iustificare* und *imputare*. Die *iustificatio* ist die allmähliche innere Erneuerung des Menschen. *Infusio est interior illuminatio mentis et inflammatio voluntatis . . , haec est necessaria pro concupiscentiae exstirpatione, usque dum perfecte exstirpetur* (W 1, 66), sie bringt den *guten willen strack zu got gerichtet, allein got suchend* (1, 191) und gießt die Liebe ein (1, 115), besonders aber den Glauben. Der Glaube *steet meer ynn nemen von got dan in geben, meer in begeren dan yn haben, meer in frum werden dann ynn frum sein*



(1, 212). Es ist eine *possessio rerum sperandarum* und daher *ein trawen, vorlassen, warten, harren auff gott* (1, 210). Dieser Glaube ergreift Christum und damit seine (imputierte) Gerechtigkeit. *Tali enim non imputat peccatum, quia reputat ei iustitiam* (3, 175). — Also: Christus wohnt in uns, ein neues Leben zusammen mit der Gewißheit der Sündenvergebung anregend. *Iustitia enim dei est, quando iusti sumus ex deo iustificante et imputante* (1, 84).

6. Im übrigen ist Luther in dieser Zeit noch ganz konservativ (Heilige, Transsubstantiation, Meßopfer, sieben Sakramente, Autorität der Kirche etc.). Die Gedanken von der Sünde, Gesetz und Evangelium, Christus, Glauben, Rechtfertigung sind das Neue. Es ergab sich ihm aus der Betrachtung der Bußpraxis. Die Grundlinien seiner Auffassung hat Luther jetzt schon gezogen.

§ 57. Der Ersatz des Bufssakramentes durch den Gedankenkreis der evangelischen Bufse (Glauben, Werke, Gesetz, Evangelium, Sünde, Gnade, Rechtfertigung, Versöhnung).

Dieckhoff, Der Ablaßstreit 1886. Bratke, Luthers 95 Thesen 1884. M. Köhler, Luthers 95 Thesen samt s. Resolutionen u. den Gegenschriften 1903. Brieger, Das Wesen des Ablasses (Lpz. Programm) 1897. Herrmann, Die Buße d. ev. Christen in Ztschr. f. Theol. u. K. 1891, 28 ff. Lipsius, L. Lehre v. d. Buße 1892. Galley, Die Bußlehre Luthers (Beiträge zur Förderung christl. Theol. IV, 2) 1900. Luthardt, Lehre v. freien Willen S. 91 ff. Kattenbusch, L. Lehre v. unfreien Willen 1875. Thieme, Die sittl. Triebkraft des Glaubens 1895. v. Hofmann, Schutzschriften II, 23 ff. Seeberg DG. II, 218 ff.

1. In den 95 Thesen (1517) hat Luther das römische Bußsakrament und den Ablaß zwar im Prinzip anerkannt, doch erstrecke sich die Bußgewalt des Papstes nur auf die *poenae canonicae.* Dazu hat Luther die Mißbräuche des Ablaßwesens scharf angegriffen, als wenn man sich die Heilssicherheit erkaufen könne. Sodann hat er die Erkenntnis zum Ausdruck gebracht, daß, da das ganze Leben der Gläubigen eine Buße sein soll, die *carnis mortificationes* nicht zu fliehen, sondern zu suchen, d. h. dem Ablaß vorzuziehen sind. Dieser ist nicht nötig, sondern gefährlich. Die Hierarchie kann nur die *declaratio* der Sündenvergebung, nicht diese selbst vollziehen. *Quilibet christianus vere compunctus habet remissionem plenariam a poena et culpa etiam sine litteris veniarum sibi debitam.*

2. Von diesen Anschauungen her ist das Bußsakrament aufgelöst worden. Luther kommt zu folgenden Gedanken: a) die Buße ist

wesentlich *contritio*. Nicht durch *timor poenae* — dadurch kommt man zur Attrition —, sondern durch die Liebe zum Guten entsteht die *contritio*. Das gilt zunächst von der aus Glaube und Liebe hervorgehenden Christenbuße (*habitualis poenitentia*). Doch kann es auch von der Anfangsbuße ausgesagt werden (W 6, 545; 1, 542. 364). Dazu kommt noch die Einwirkung des Gesetzes. *Concedo, quod lex, recordatio peccatorum, intuitus poenarum possunt terrere peccatorem, sed nunquam faciunt poenitentem* (W 2, 362). Daher: *Habita caritate simul moveri hominem ad timorem dei et sic incipi poenitentiam a timore in caritate* (W 2, 364). Es kommt also auf die Contrition an. b) Die Beichte wird als kirchliche Satzung erkannt, aber die freie Privatbeichte empfohlen. Der Glaube (an die Absolution) ist das zweite Hauptstück. *Remissa esse peccata, si credis remissa* (W 1, 631). c) Die Werksatisfaktion kann ebensowenig wie der Ablaß aus der Schrift erwiesen werden. Aber: *deus mutat poenam aeternam in temporalem scil. crucis portandae* (W 2, 161). — Das Bußsakrament ist „erdichteter Tand" (E 9, 299). Es bleibt die Christenbuße, die aus Kontrition, Glauben und Werken besteht.

3. Das Wesen der Sünde besteht im Unglauben: *Und ist also kurz und dürre in diess Wort Sünde beschlossen was man lebt und thut ohn und ausser dem Glauben an Christum* (E 12, 111). Gegen Pelagius wird mit Augustin die Erbsünde gelehrt als die *rechte Hauptsünd* (E 10, 305). *Darum wie der Zeug in Vater und Mutter verderbet ist, also bleibet er auch in den Kindern* (E 11, 246). Die menschliche Natur ist *eine böse geneigte Natur* (E 7, 289), *verderbte Natur* (E 9, 234); das zeigt sich in Blindheit, Ungehorsam, Lust, vor allem aber im Unglauben: *Die Hauptgerechtigkeit ist der Glaube, wiederum die Hauptbosheit ist der Unglaube* (12, 178). — Die *carentia iustitiae originalis* zeigt sich in der *concupiscentia* (W 9, 73f. 78 vgl. oben § 50, 4).

4. Aus dieser Sündenlehre ergab sich die Konsequenz des *servum arbitrium* (de serv. arb. 1525). Luther hat sie in einen weiteren Zusammenhang gestellt Dem angeblich freien Menschen steht der allwirksame Gott gegenüber. *Deum omnia in omnibus operari.* Daraus folgt die doppelte Prädestination. *Hoc fulmine sternitur et conteritur penitus liberum arbitrium.*

5. Dem Sünder zürnt Gott, d. h. der Sünder ist von Gott geschieden und von ihm verlassen. Aber der Christ erfährt im Glauben Gott als eitel Liebe. *Also ist auch bei Gott kein Zorn noch Ungnade*

und sein Herz und Gedanken nichts denn eitel Liebe, wie man allenthalben an allen Werken vor Augen siehet (E 19, 369 f.).

6. An dem sündigen Menschen wirkt Gott durch sein Wort, d. h. durch Gesetz und Evangelium. a) Das Gesetz *offenbaret was der Mensch sey, was er gewesen ist und was er wieder werden soll* (E 14, 151). Das Gesetz bewährt sich durch das Gewissen. Sofern das Gesetz der *Juden Sachsenspiegel* oder positives Recht ist, hat es für die Christenheit keine Geltung; sofern es aber mit dem Naturrecht übereinkommt: *Wo nu Moses Gesetz und Natur-Gesetze ein Ding sind, da bleibt das Gesetze und wird nicht aufgehoben äusserlich ohn durch den Glauben geistlich* (E 29, 156). Das Gesetz belebt nicht, sondern tötet. Es gibt nicht die Kraft zum Guten oder die Wiedergeburt, denn *ist Gesetze da, so ist der Heilige Geist nicht da* (E 52, 297). b) Daher soll mit dem Gesetz das Evangelium gepredigt werden. *Das Gesetz ist das vorgiebet was man thun soll, das Evangelium wo man's nehmen soll . . . Das Gesetz entdecket die Krankheit, das Evangelium giebt die Arznei* (14, 14). Der Wiedergeborene als solcher braucht kein Gesetz, denn das neue Leben in ihm treibt zum Guten. *Iustus non debet bene vivere, sed bene vivit, nec indiget lege quae doceat eum bene vivere* (W 2, 596). — c) Daher soll die Predigt mit dem Gesetz anheben, dies wirkt die Anfangsreue; dann folgt die Predigt des Evangeliums, die Glauben und Liebe und dadurch die volle Christenreue oder Contritio wirkt. Doch hat während des Beichtstreites Luther auch die Anfangsreue vom Evangelium abhängig gemacht (oben n. 2). In der ersten Auffassung ist Luther nur bestärkt worden durch den Widerspruch Johann Agricolas, der die Reue ausschließlich aus der Liebe zu Gott herleiten wollte (1527. 1537). — Gelöst ist die Schwierigkeit nicht: wie kann der Mensch vor dem Glauben Gotteswirkungen empfinden?

7. a) Der Glaube ist nämlich das Organ des religiösen Empfangens und Besitzens. Das ist die maßgebende Erkenntnis Luthers. *Glaubst du, so hast du; glaubst du nicht, so hast du nicht* (E 27, 180). So ergreift der Glaube die Gerechtigkeit: *Dass aber solche geschenkte Gerechtigkeit in uns sey . . . das geschieht allein durch den Glauben, denn es muss je von uns empfangen und angenommen werden. Nun kann es nicht anders gefasset werden weder mit dem Herzen* (12, 118). So nimmt er innerlich hin Gottes Wohltaten und die Erlösung durch Christum, *auf dass also dein Glaube lauter bleibe, nichts thue denn halte still, lasse ihm wohlthun und empfahe Christi Werk*

und lasse Christum seine Liebe an ihm üben (10, 101). Vermöge der mit dieser Hinnahme Gottes verbundenen Erfahrung von der andauernden Güte Gottes kann der Glaube dann als *zuoversicht zu gottis hulden* (W 6, 209), als *certa fiducia cordis et firmus assensus quo Christus apprehenditur* (Gal 1, 191) bezeichnet werden. b) Der Glaube ist ein Erfahren und Fühlen, Gewißheit und Sicherheit. c) Der Glaube wird von Gott gewirkt. Er ist der erste und Hauptbestandteil der vom heil. Geist bewirkten Wiedergeburt. Mit ihm zugleich ist also der heil. Geist und ein neuer Lebensstand gesetzt. d) Der Glaube ist nicht bloße *fides historica*, wohl aber die Überzeugung von der Wirklichkeit der Heilstatsachen, deren Wirkungen der Christ verspürt (s. die Erklärung des Apostolikums). Z. B.: *Glauben die Auferstehung Christi ist nichts anders, denn glauben, dass wir einen Versöhner vor Gott haben* (12, 171).

8. Wir stehen im Mittelpunkt der Religion Luthers. Dem Glauben als dem Organ zum Empfang der Wirkungen Gottes entspricht der Gottesgedanke. Nicht die absolute Substanz ist Gott, sondern er wird uns, „im verachteten Menschen Christus verborgen", der sein „güldenes Buch" ist, offenbar als *barmherziger Wille* (E 7, 68 ff.), als *eitel Wohlthätigkeit* (7, 159), als *eine ewige Macht und göttliche Kraft* (3, 302). Allmächtige Energie, ewiger Liebeswillen — das ist der Gott Luthers (vgl. Augustin § 27, 3, Duns § 50, 3). Nicht durch Spekulation wird es erkannt, sondern in Christo erlebt als der allmächtige Liebeswillen. *Deum omnia in omnibus operari.*

9. In Christus übt Gott seine Herrschaft aus, er ist *eine helfende Gewalt seiner Unterthanen* (E. 20, 146 f.). Er gibt Vergebung und ein neues Leben. Der Glaube empfängt Christum, *vivit autem in nobis non speculative, sed realiter, praesentissime et efficacissime* (Gal 2, 134). So empfängt der Glaube die Kraft und die Lust zu einem neuen Leben, zur Hingabe an Gott oder zur Liebe. *Nu ist glawb und liebe das gantz wesen eynisz Christlichen menschen . . . Der glawb empfehet, die liebe gibt. Durch den glawben lest er yhm wol tun von gott, durch die liebe thut er wol den menschen* (W 8, 355). *Der Glaube bringet den Menschen zu Gott, die Liebe bringet ihn zu den Menschen, durch den Glauben lässt er ihm wohlthun von Gott, durch die Liebe thut er wohl den Menschen* (E 14, 40). Der Christ hilft durch die Liebestätigkeit das Reich Gottes als das höchste Ziel realisieren. In diesen Gedanken ist die urchristliche Stellung (§ 4) wieder erreicht und der antike Intellektualismus





und Moralismus überwunden. — Der Dienst der Liebe zeigt sich aber in guten Werken. Der Glaube bringt Leben und damit Bewegung und Betätigung. *Denn wie dir der Glaube die Seligkeit und das ewige Leben bringet, so bringet er auch mit ihm gute Werke und ist unaufgehalten. Denn gleichwie ein lebendig Mensch sich nicht kann erhalten, er muss sich regen, essen und trinken und zu schaffen haben, und nicht möglich ist, dass solche Werke können aussen bleiben, weil er lebet, dass man ihn nicht darf heissen und treiben solche Werke zu tun, sondern, wenn er nur lebendig ist, so thut ers: also bedarf man nichts mehr dazu, dass man gute Werke thue, denn dass man sage: glaube nur, so wirst du alles von dir selbst thun* (E 12, 160 f.). Durch den ganzen Zusammenhang ist aber alles Verdienst des Menschen vor Gott abgeschnitten. Im Zusammenhang hiermit hat Luther das mönchische Lebensideal aufgegeben. Er hat das Recht des Natürlichen kräftig vertreten und nur die nützlichen Berufswerke als gute Werke anerkannt. *Perfectionis status est animosa fide contemptorem mortis, vitae, gloriae et totius mundi et fervente caritate omnium servum esse* (v. arg. 6, 254).

10. Aber wie kommt es zu diesem neuen Leben? Durch Christi Werk und die Wirkungen der Gnade. Die Gnade ist *favor dei*, Gottes Liebeswille, nicht *qualitas animi* (W 8, 106 vgl. § 47, 2). Die Gnade wird in uns wirksam in den Gaben und Wirkungen des heil. Geistes. Der augustinisch-scholastische Gnadenbegriff ist aufgehoben.

11. a) Die Gnade wird von uns zunächst als Sündenvergebung erfahren. *So aber Gottes Zorn von mir genommen werden und ich Gnade und Vergebung erlangen soll, so muss es durch jemand ihm abverdienet werden, denn Gott kann den Sünden nicht hold noch gnädig seyn noch die Strafe und Zorn aufheben, es sey denn dafür bezahlet und genug geschehen* (11, 290). Diesem Zweck diente Christi Tun und Leiden, indem er einerseits an unserer Statt, *ut placetur ira dei*, die Strafe für unsere Sünden, *den ewigen Tod und Verdammnis* trug und *Opfer und Bezahlung für der Welt Sünde wurde* (39, 48; 12, 246); andrerseits aber *dem Gesetz genug gethan hat* (15. 17). Somit hat Christus die Straffolgen des Gesetzes auf sich genommen und sie an unserer Statt getragen, und durch seine stellvertretende Genugtuung dem Gesetz gegenüber die Gesetzesordnung aufgehoben und durch dies wie jenes Sündenvergebung bewirkt. Dies Tun setzt sich fort in der Interzession im Himmel, wo er *on unterlas*

opffert fur got (W 6, 369). — b) Sodann aber hat Christus als anderer Adam ein neues Leben in der Menschheit angeregt und uns den heiligen Geist gesandt, der uns die Gerechtigkeit bringt. *Darum hat uns Gott gegeben, zum ersten, einen Menschen, der für uns alle der göttlichen Gerechtigkeit allerdings genugthäte. Zum andern auch durch denselben Menschen solche Gnade und Reichthum ausgeusset* (E 7, 177). — *Das heisset Gnade umb Gnade, dass wir dem Vater umb des Herrn Christi willen auch gefallen, wir auch durch Christum den Heiligen Geist bekommen und gerecht werden* (46, 68). c) Der zweite Gedanke ist dem ersten bei Luther untergeordnet. Warum aber Gott nicht begnadigt ohne Christi Genugtuung, kann nur durch Rekurs auf seinen „Willen" beantwortet werden. *Ob nun wohl uns wird lauter aus Gnaden unsere Sünde nicht zugerechnet von Gott, so hat er das dennoch nicht wollen thun, seinem Gesetz und seiner Gerechtigkeit geschehe denn zuvor allerdings und überflüssig genug. Es musste seiner Gerechtigkeit solch gnädiges Zurechnen zuvor abgekaufet und erlanget werden für uns. Darum dieweil uns das unmöglich war, hat er einen für uns an unsere Statt verordnet, der alle Strafe, die wir verdienet hatten, auf sich nähme und für uns das Gesetz erfüllete und also göttlich Gericht von uns wendete und seinen Zorn versöhnete* (E 7, 299 f.). Vgl. hierzu § 50, 5.

12. Das Werk der Gnade an uns vollzieht sich in der Wiedergeburt und Rechtfertigung. Der heilige Geist wirkt in uns den Glauben. Mit diesem beginnt ein reales Gerechtgemachtwerden im Menschen. Da dies aber nie vollendet ist, so bedarf es im Sünder zum Bewußtsein der Gerechtigkeit der „fremden Gerechtigkeit" Christi, d. h. der Sündenvergebung. Diese führt Luther in früherer Zeit auf die Anfänge des Gerechtwerdens zurück: *Peccatum ibi reliquum est, sed quia ceptum expurgari, non imputatur expurgatori* (W 2, 414). Später wird die Gerechterklärung nicht mehr auf die aktive Gerechtigkeit des Menschen, sondern nur auf Christus, der den Menschen gerecht macht, begründet. *Ob nu wohl die Gaben und der Geist in uns täglich zunehmen . . ., dass also noch böse Lüste und Sünde in uns überbleiben . . ., so thut doch die Gnade soviel, dass wir ganz und fur voll gerecht fur Gott gerechnet werden . . . . nimpt uns ganz und gar auf die Hulde umb Christus unsers Fürsprechers und Mittlers willen und umb das in uns die Gaben angefangen sind* (E 63, 124). Oder auch: *dass wir durch den Glauben ein ander neu Herz kriegen und Gott umb Christi*

willen, unsers Mittlers, uns fur ganz gerecht und heilig halten will und hält. Ob wohl die Sunde im Fleisch noch nicht gar weg oder todt ist, so will er sie doch nicht rechen noch wissen. . . ., sondern der Mensch soll ganz, beide nach Person und seinen Werken, gerecht und heilig heissen und sein aus lauter Gnade und Barmherzigkeit, in Christo uber uns ausgeschutt und ausgebreit (Schmalk. Art.). Luther hat diese Anschauung von Anfang an befolgt (§ 56, 4). Der Glaube ist nur ein Anfang der Gerechtigkeit, aber weil er Christum zum Inhalt hat, sieht Gott den Gläubigen für gerecht an.

§ 58. Der Kirchenbegriff Luthers, Wort und Sakrament.

Köstlin, Luthers Lehre v. d. Kirche 1853 u. L. Theol. I². 221 ff. Kolde, L. Stellg. z. Konzil u. Kirche 1876. Seeberg, Begriff d. Kirche I. 85 ff. und DG. II, 275 ff. 264 ff. Gottschick, Ztschr. f. KG. VIII, 543 ff. Sohm, Kirchenrecht I, 460 ff. R. Grützmacher, Wort u. Geist 1902 S. 8 ff. K. Jäger, L's rel. Int. an s. Lehre v. d. Realpräsenz 1900.

1. Auf der Leipziger Disputation 1519 hat Luther mit dem römischen Kirchenbegriff gebrochen, die Autorität der Päpste und Konzilien aufgegeben. *Nec potest fidelis christianus cogi ultra sacram scripturam quae est proprie ius divinum* (vgl. § 51, 3). Er machte Ernst mit diesem Gedanken.

2. Die Schrift „von dem Papsttum zu Rom" (1520) bietet die Grundzüge von Luthers Kirchenbegriff. Die Kirche ist *eyn vorsamlunge aller Christgleubigen auff erden* (W 6, 292), und zwar *ein vorsamlung der hertzen in einem glauben* oder *ein gemein der heiligen.* Das ist sie durch Christus ihr Haupt. Die Gemeinschaft ist eine *geystliche ynnerliche Christenheit.* Es gibt aber auch eine *leypliche eusserliche Christenheit, ein euserlich wesen mit euserlichen geperden.* Diese beiden Gemeinschaften stehen aber in einem festen Zusammenhang. Nur wo das äußere Wort und Sakrament ergehen, ist die Gemeinde der Heiligen vorhanden. Ihr Vorhandensein kann nicht gesehen, sondern nur geglaubt werden.

3. Bei diesen Gedanken ist Luther geblieben. Je mehr ihm die Bedeutung des Wortes aufging, desto stärker hat er die Notwendigkeit der äußeren Kirche und des Predigtamtes betont. Die „rechte Kirche" ist die, welche die reine schriftgemäße Lehre hat.

4. Der heilige Geist, der die Kirche erzeugt, übt seine Wirksamkeit durch Wort und Sakrament ist. Ursprünglich unterschied Luther das äußere und das innere Wort voneinander (vgl. Augustin § 26, 3 b).

Die wiedertäuferischen Gedanken von unvermittelten Geistwirkungen haben Luther zu seiner abschließenden Anschauung geführt. *So nu Gott sein heiliges Evangelion hat auslassen gehen, handelt er mit uns auf zweierlei Weise. Einmal äusserlich, das ander mal innerlich. Äusserlich handelt er mit uns durchs mündliche Wort des Evangelii und durch leibliche Zeichen, als do ist Taufe und Sacrament. Innerlich handelt er mit uns durch den Heiligen Geist und Glauben sampt andern Gaben, aber das alles der Massen und der Ordenung, dass die äusserlichen Stucke sollen und müssen vorgehen und die innerlichen hernach und durch die äusserlichen kommen, also dass ers beschlossen hat, keinem Mensch die innerlichen Stuck zu geben ohn durch die äusserlichen Stuck* (E 29, 208). — „Mit und durch das Wort" erleuchtet der Geist, Gottes Kraft ist „dabei und darunter". Vom Geist gilt weiter, daß er gegeben werde *per verbum et cum verbo externo et praecedente* und er *mit und durch das Wort komme und nicht weiter gehe, denn so weit solch Wort gehet* (12, 300).

5. Luther hat die Sakramente ursprünglich als *efficacia signa gratiae* definiert (vgl. § 48, 3). Später wurde die reale Wirkung der Sakramente an allen hinzugefügt. Mit dem größeren Teil der römischen Sakramente brach Luther in der Schrift „de captivitate Babylonica" 1520.

6. Von der Taufe handelt zuerst eingehend der „Sermon von d. heil. hochw. Sakr. d. Taufe" (1519). Die Taufe „bedeutet" ein Doppeltes: die Pflicht der Sünde abzusterben und die „geistliche Geburt" samt der Vergebung der Sünden. Auch hiebei ist Luther geblieben: die Wiedergeburt und zwar Gottes stetige Bereitschaft uns zu erneuern und die Vergebung sind die Gaben der Taufe.

7. Die ursprüngliche Auffassung des Abendmahls bietet „Ein Sermon v. d. hochw. Sakr. des Leichnams Christi" (1519). Als „Bedeutung oder Werk" des Sakraments ist die *communio* bezeichnet. Dadurch werden Christi Güter unser, und wir zu Liebe und Beistand mit den Brüdern verbunden. Die leibliche Gegenwart wird angenommen und auf „Verwandlung" zurückgeführt. Aber der Zweck dieser Gegenwart ist die Erinnerung an die Hingabe dieses Leibes in den Tod. — Seit 1520 vertauscht Luther die Transsubstantiation mit der seit Duns viel gebrauchten Konsubstantiation (§ 50, 7; 52, 9). Brot und Wein sind Zeichen, *darunder Christus fleisch und blut warhafftig ist;* Christi Leib dient als ein *krefftiges aller edlist sigill und*

zeychen zur Bezeugung der Gnade Gottes. Das Bewußtsein der leibhaftigen Gegenwart Christi stärkt uns im Glauben und der Liebe. *Ut haec promissio divina nobis omnium esset certissima fidemque nostram tutissimam redderet, apposuit pignus et sigillum omnium fidelissimum et pretiosissimum, scil. ipsummet pretium promissionis, corpus et sanguinem proprium sub pane et vino, quo nobis emeruit promissionis divitias donari, quod et impendit, ut promissionem acciperemus* (W 8, 440). — Die seit 1522 Luther bekannt werdende rein symbolische Deutung der Abendmahlsworte hat Luther sofort verworfen.

§ 59. Luthers Stellung zu Schrift und Dogma.

Romberg, L's Lehre v. d. h. Schrift, Wittenberg 1868. O. Scheel, L's Stellg. z. Schrift 1902. W. Walther, Das Erbe d. Reformation I, 1903. H. Preuß, Die Entwicklg. d. Schriftprinzips bis z. Leipz. Disp. 1901. Thimme, L's Stellg. z. h. Schr. 1903. Kattenbusch, L's Stellg. zu den ökumen. Symbolen, Gießen 1883. Seeberg DG. II, 283 ff. Thieme, L's Testament wider Rom 1900.

1. Der neue Glaubensgedanke Luthers schließt eine feste Lehre ebensowenig aus, als die freie Anerkennung der altkirchlichen Dogmen. Seine Stellung zu den bisherigen Normen der Lehre ist weiter zu untersuchen. Die dogmatische Autorität von Papst und Konzil hatte er aufgegeben (s. § 58, 1).

2. Die Wertung der Schrift als des von Gott inspirierten *ius divinum* (§ 58, 1) bringt Luthers religiöses Verständnis der Autorität der Schrift nicht zum Ausdruck, so sehr er sich jener im Kampf bedienen mußte. Der spezifische Inhalt der heiligen Schrift ist die Offenbarung Gottes oder Christus. *Weyss ich aber was ich glewb, sso weyss ich was ynn der schrifft stehet, weil die schrifft hat nit mehr denn Christum und Christlichen glawben ynn sich* (W 8, 236). — *Auch ist das der rechte Prüfstein alle Bücher zu tadeln, wenn man siehet, ob sie Christum treiben oder nicht, sintemal alle Schrift Christum zeiget* (Röm. 3, 21) *und St. Paulus nichts denn Christum wissen will* (1. Kor. 2, 2). *Was Christum nicht lehret, das ist noch nicht apostolisch, wenns gleich S. Petrus oder Paulus lehrete. Wiederumb, was Christum prediget, das wäre apostolisch, wenns gleich Judas, Hannas, Pilatus und Herodes thät* (E 63, 157). Hieraus begreift sich die freie kritische Stellung, die Luther zu den Büchern des alt- und neutestamentlichen Kanons ein-

nahm. Nicht auf äußere kirchliche Autorität hin, sondern weil die Schrift von der Erfahrung bewährte Offenbarung ist, ist ihr zu glauben: *es muss ein iglicher allein darumb gläuben, dass es Gottes Wort ist und dass er inwendig befinde, dass es Wahrheit sei* (E 28, 340). Hierhin fällt dann auch die Inspiration der Schrift. Die kirchenrechtliche Auffassung der Schriftautorität hat Luther durch die religiöse ersetzt. Die Schrift war ihm Maßstab, Prüfstein und Elle aller kirchlichen Lehre.

3. Luthers Stellung zum altkirchlichen Dogma (s. bes. von den Conciliis und Kirchen 1539, die drei Symbola 1538) ist bedingt durch die klare Einsicht, daß alle Konzilien der bindenden Autorität ermangelten. Ihre Beschlüsse sind daher nicht als solche, sondern sofern sie mit der heiligen Schrift übereinkommen, anzunehmen. Also haben die Konzile *keine Macht neue Artikel des Glaubens zu stellen, wol aber sollen sie neue Artikel des Glaubens dämpfen und verdammen nach der heil. Schrift und altem Glauben.* So urteilt er auch über das Apostolicum: *also ist diess Symbolum aus der lieben Propheten und Apostel Büchern, das ist aus der ganzen heiligen Schrift, fein kurz zusammen gefasset für die Kinder und einfältigen Christen. Dass man es billig nennet der Apostel Symbolum oder Glauben* (E 9, 29).

4. Die dargelegten Gedanken über die religiösen Autoritäten stimmen zu den oben dargelegten neuen Gedanken vom Glauben. Von hier aus hat Luther die Neugestaltung der Lehre ausgeführt, die wir kennen gelernt haben.

Zweites Kapitel.

Zwingli und Luther.

§ 60. **Die reformatorischen Gedanken Zwinglis.**

Zwinglis WW. ed. Schuler und Schultheß 8 Bde., 1828ff. Zusammenfassende Darstellungen bes. in: Von klarheit und gewüsse des worts gottes 1522; Uslegen und grund der schlußreden 1523, Ynleitung 1525, von göttl. und menschl. gerechtigkeit 1523 (Bd. I). — Archeteles 1522; de vera et falsa relig. 1525 (Bd. III). — De provident. 1530; fidei ratio 1530; fid. exposit. 1531 (Bd. IV). — Vgl. R. Stähelin, Huldr. Zw. 2 Bde. 1895/7. Hundeshagen, Beiträge zur Kirchenverfassungsgesch. etc. I (1864), 136ff. Möller-Kawerau KG. III², 45ff. Zeller, Das theol. Syst. Zw. 1853. Sigwart, U. Zw. 1855. A. Baur, Zw. Theol. 2 Bde. 1885/9. Usteri, Initia Zwinglii, Stud. u. Krit.





1885, 607ff. 1886, 95ff. Ritschl, Rechtf. u. Vers. I, 165ff. Seeberg. Zur Charakteristik der ref. Grundgedanken Zw. in Mitteilgn. u. Nachr. etc. 1889, 1ff. u. DG. II, 293ff. Loofs DG.[3], 381ff. Nagel, Zw. Stellg. z. Schrift 1896.

1. Zwingli (geb. 1484) hat bei seinem reformatorischen Auftreten (Zürich 1519) vermöge seines Zusammenhanges mit den humanistischen Reformideen von vornherein ein umfassenderes Ziel im Auge als Luther. Aber Zwingli hat den Gedanken der Rechtfertigung durch den Glauben, der Hebel seines Werkes war, von Luther empfangen.

2. Zwingli erblickte in der heil. Schrift die „allerlautersten Quellen" der Wahrheit. Sein Standpunkt ist weder mit dem Luthers noch mit dem spätkatholischen Occams identisch. Es leitet ihn die humanistische Idee, daß die Schrift das ursprüngliche Christentum darstelle. Aber der rechtliche Gesichtspunkt spielt doch auch mit hinein.

3. Die Erbsünde bezeichnet Zwingli als „Mangel" und „Bresten". Obwohl er auch bei etlichen Heiden eine erleuchtende Wirkung des Geistes (Naturrecht) annimmt, liegt ihm der Gedanke einer Selbsterlösung doch fern.

4. Christus hat durch sein Leiden für alle unsere Sünden bezahlt und Gott versöhnt (*ut iratus placetur*). Er hat aber auch den Willen Gottes uns offenbar gemacht. *Haec enim duo Christus ubique inculcat, videlicet redemptionem per se, et quod qui per eum redempti sunt iam ad eius exemplum vivere debeant* (III, 324). Er ist unser Haupt, durch den Glauben an ihn empfangen wir die Gerechtigkeit.

5. Der heil. Geist bewegt den Menschen bei dem Lesen der Schrift, bis er sie als Gottes Wort „empfindet" und damit die Zuversicht zu Gottes Gnade gewinnt. Das ist der Glaube.

6. Gottes Geist läßt aus dem Glauben gute Werke hervorgehen. Der Gläubige bedarf also eigentlich nicht des Gesetzes. Doch wird Christus sein Gesetz, die alttestamentlichen Gebote sollen erfüllt werden, sofern sie „Naturgesetz" sind, das Evangelium selbst wird zu *nüwen gesatz. Darum bedarf es dheines gsatzes, denn Christus ist sin gsatz; uf den sicht er allein, ja Christus zeigt und fürt jn allein, dass es dheines andren fürers mee bedarf, denn Christus ist das end des gsatzes* (I, 213). — Aber: *Der gläubig thut sy nit us siner kraft, sunder gott würkt in jm die liebe, den ratschlag und das werk, so vil er thut* (I, 311). Die Differenz zu Luther hat Zwingli selbst empfunden.

7. Das neue Lebensideal: *soli fideles experiuntur, quam nihil otii det suis Christus, quamque hilariter in negotio eius iucundeque versentur* (IV, 152). *Christiani hominis est non de dogmatis magnifice loqui, sed cum deo ardua semper et magna facere* (158). *Absolutus igitur erit qui Christum unice statuit aemulari* (157). Es ist der Gehorsam zur Ehre Gottes.

8. Von diesen praktischen Grundgedanken aus hat Zwingli an einer Reihe von Punkten die überkommene Lehre verworfen. Zunächst der Kirchenbegriff. Anfangs unterschied Zwingli die *kilchhöre* von der allgemeinen Kirche als *communio fidelium*, letztere als unsichtbar bezeichnend. Später stellte er der allgemeinen sichtbaren Kirche die unsichtbare Kirche der Prädestinierten gegenüber.

9. Dem katholischen Verdienstgedanken gegenüber hat Zwingli seine Prädestinationslehre entwickelt (s. bes. *de providentia*). *Gott ist ein ewig werk üben und wysen, eine unwandelbarliche würkung, die erst bewegend ursach* (vgl. § 44, 1). Gott wirkt alles. Von Freiheit und Verdienst kann daher nicht geredet werden: *cum omnia ipsius opera fiant, quomodo nos quidquam merebimur?* Das Heil des Menschen hängt allein an der ewigen Wahl, Gott realisiert sie unmittelbar, nur Werkzeug ist die Predigt: *Velut instrumento fidem plantet, sed sua viciniore et propria manu . . . Ipse tractus internus immediate operantis est spiritus* (IV, 125). *Electio enim est quae beatos facit.*

10. Die Sakramente sind „ein sicher Zeichen oder Siegel“. Den Symbolen dürfen keine Wirkungen zugeschrieben werden, *quae solius divinae virtutis sunt.* Die Taufe ist ein Erinnerungs- und Verpflichtungssymbol. Auf Anlaß der wiedertäuferischen Bekämpfung der Kindertaufe (1525) hat Zwingli besonders letzteres betont, da es auf Christenkinder paßte. Über das Abendmahl s. § 61, 2.

11. Die Differenzen, die trotz des gemeinsamen Ausgangs zwischen Luther und Zwingli bestehen, begreifen sich daraus, daß Zwingli an einer Reihe von Punkten über die Ansätze der mittelalterlichen Theologie sowie des Humanismus nicht hinausgekommen ist. Dies zeigt sich auch an seiner Auffassung des Verhältnisses von Staat und Kirche (vgl. Savonarola).

§ 61. Der Kampf um das Abendmahl.

Dieckhoff, Die ev. Abendmahlsl. im Ref.-ztalter I, 1854. Thomasius DG. II², 522 ff. 571 ff. Seeberg DG. II, 306 ff. Baur, Zw's Theol. II, 292 ff.

Stähelin, Zwingli II, 213ff. Köstlin, Luther II[4], 66ff. W. Walther, Reformierte Taktik im Sakr.streit in Neue kirchl. Ztschr. 1896, 794ff. 917ff. Kawerau-Möller KG. III[2], 76ff. Kübel, PRE. XVI[2], 121ff. Haußleiter in Neue kirchl. Ztschr. 1898, 831ff. Kolde PRE. XVII, 222ff.

1. Die tiefsten Motive für den großen Streit liegen in der Differenz der reformatorischen Absichten Luthers und Zwinglis. Man empfand das Bedürfnis, die Anfänge, die Luther gemacht hatte, zu vollenden.

2. Den Anstoß zu seiner Abendmahlslehre hat Zwingli von Erasmus empfangen (Corp. Ref. IV, 970). Eine Abhandlung von Hoën, die Zwingli 1523 kennen lernte, erklärte das „*est*“ durch „*significat*“. Darnach erklärt Zwingli das Abendmahl als eine rein symbolische Handlung. *Contemplatione fidei,* nicht aber *per essentiam et realiter* ist Christus im Abendmahl gegenwärtig, ist doch sein Leib im Himmel an einem Ort (§ 26, 3 d; § 48, 8 d). Das Abendmahl ist „ein Wiedergedächtnis dessen, was einst geschehen“. — Zwingli trennt die göttliche und menschliche Natur Christi scharf; wenn die Schrift die *communicatio idiomatum* aussagt, so ist das nur eine rhetorische Allöosis.

4. Luther geht davon aus, man müsse die in jeder Hinsicht einfachen Abendmahlsworte nehmen, wie sie dastehen. Wie der Leib im Brot gegenwärtig sein könne (s. § 58, 7), hat ihn nicht bekümmert. Anders stand es mit der Frage, wie Christi Leib an vielen Orten zugleich sein könne. Göttliche und menschliche Natur sind in Christo „eine einige Person“. *Aus dem unendlichen Gott ist ein endlicher und beschliesslicher Mensch geworden* (E 47, 182). Der Gedanke Luthers, daß nur in Christo Gott „wohnt“, findet hier seinen theologischen Ausdruck. Daraus ergibt sich die strikte Durchführung der *Communicatio idiomatum: wo du mir Gott hinsetzest, da musst du mir die Menschheit hinsetzen: sie lassen sich nicht sondern und voneinander trennen, es ist Eine Person worden* (30, 211). *Die göttliche Natur gibt der menschlichen ihre Eigenschaft und hinwieder die Menschheit auch der göttlichen Natur* (30, 204). Ist also Christus — jetzt der Erhöhte — überhaupt gegenwärtig, so muß es auch seine Leiblichkeit sein. Nun ist er als zur Rechten Gottes befindlich zwar allgegenwärtig, aber er ist nur dort zu finden, wo er sich durch ein Wort finden lassen will. Göttliche Gegenwart ist aber nicht grob sinnlich oder irdisch seelisch zu denken (*circumscriptive, definitive*), sondern „übernatürlich“ (*repletive*). Christus, der Allgegenwärtige, ist in seinem ge-

schichtlichen Leibe im Abendmahl, so daß er mit dem Brot genossen wird. Aber: *das darin und damit gegeben wird, kann nicht der Leib fassen noch zu sich bringen, der Glaube aber thuts des Herzens, so da solchen Schatz erkennet und sein begehret* (Gr. Kat.). Obwohl Luther gelegentlich eine leibliche Einwirkung als Gabe des Abendmahls annimmt, ist er hier doch bei seiner ursprünglichen Position geblieben. Der Leib, der uns die Vergebung erwarb, ist gegenwärtig als das schlechthin sichere Zeichen dieser Vergebung. *Ideo ad sacramentum accedimus, ut eiusmodi thesaurum ibi accipiamus, per quem et in quo peccatorum remissionem consequamur. Quare hoc? Ideo quod verba illic exstant et haec dant nobis. Siquidem propterea a Christo iubeor edere et bibere, ut meum sit mihique utilitatem afferat, veluti certum pignus et arrabo, imo potius res ipsa quam pro peccatis meis, morte et omnibus malis ille opposuit et oppignoravit* (Gr. Kat.). In dem Sakramentsstreit kam also zu Luthers früherer Ansicht eigentlich nur der Ubiquitätsgedanke — ein Beweismittel — hinzu.

4. Das Gespräch zu Marburg 1529 führte zu keiner Einigung. Die Schwabacher Artikel sagen: *das sey wahrhafftigklich gegenwertig in prot vnnd wein de ware leyb vnnd plut cristj laut der wort cristj.* Die Wittenberger Konkordie von 1536 (Butzer) sagt: *cum pane et vino vere et substantialiter adesse, exhiberi et sumi corpus Christi et sanguinem.*

Drittes Kapitel.

Das neue Dogma.

§ 62. Die Augsburgische Konfession.

P. Tschackert, Die unveränderte Augsb. Konfession 1901. Plitt, Einleitg. in d. Augustana Bd. II, 1868. Plitt, Die Apol. d. August. 1873. Zöckler, Die Augsb. Konf. 1870. Kolde, Die Augsb. Konf. 1896 (nebst den Marburger, Schwabacher, Torgauer Art., der Confutatio u. der Aug. variata). Ficker, Die Konfutation d. Augsb. Bek. in ihrer 1. Gestalt, 1891. Virck, Melanchthons polit. Stellg. auf d. Reichstag zu Augsb. 1530 Ztschr. f. KG. IX, 67 ff. 293 ff. Seeberg DG. II, 320 ff. Loofs DG. 397 ff. Möller-Kawerau KG. III², 94 ff.

1. Die Lehrfeststellungen der reformatorischen Theologen wurden dadurch zur Kirchenlehre, daß die weltliche Obrigkeit sie namens der christlichen Gemeinde rezipierte.





2. Die Augustana (1530) gibt als „Leisetreterin“ Luthers Gedanken wieder, indem sie die evangelische Lehre als die alte biblische und kirchliche Lehre hinstellt. Die Augustana empfängt ihre Erläuterung aus der Apologie (a. bezeichnet im folgenden die Artikel der C. A.; p. die Seitenzahlen der Apol. in Müllers Ausg. der Bekenntnisschriften).

3. Artikel 1—3 reproduziert den Ertrag der altkirchlichen Dogmenbildung: a) *una essentia divina . ., tres personae eiusdem essentiae et potentiae.* b) Die Erbsünde besteht in der Vererbung des Seins *sine metu dei, sine fiducia et cum concupiscentia;* der Mensch ist unfrei zur *efficienda iustitia dei.* c) Christus: *duae naturae . . . in unitate personae inseparabiliter coniunctae.* Der Zweck seines Werkes: *ut reconciliaret nobis patrem et hostia esset non tantum pro culpa originali, sed etiam pro omnibus actualibus hominum peccatis.* Der Auferstandene regiert die Seinen, durch seine Interzession Sündenvergebung, durch den heil. Geist Heiligung verleihend.

4. Der heil. Geist bewirkt durch Wort und Sakrament den Glauben. Der Glaube ergreift die Rechtfertigung: *per verbum et sacramenta tanquam per instrumenta donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit, ubi et quando visum est deo in iis, qui audiunt evangelium, scil. quod deus non propter nostra merita, sed propter Christum iustificet hos, qui credunt se propter Christum in gratiam recipi* (a. 5). Der neue Begriff vom Glauben: *non significet tantum historiae notitiam . . ., (fides) quae credit non tantum historiam, sed etiam effectum historiae, videlicet hunc articulum remissionem peccatorum* (a. 20). *Id autem est credere confidere meritis Christi, quod propter ipsum certo velit nobis deus placatus esse* (p. 99); *est velle et accipere oblatam promissionem remissionis peccatorum et iustificationis* (p. 95).

5. Die Rechtfertigung: *quod homines non possint iustificari coram deo propris viribus, meritis aut operibus, sed gratis iustificentur propter Christum per fidem, quum credunt se in gratiam recipi et peccata remitti propter Christum, qui sua morte pro nostris peccatis satisfecit. Hanc fidem deus imputat pro iustitia coram ipso* (a. 4). Das römische System: *et tantum docent, homines per opera et merita cum deo agere* (p. 97) ist damit ausgeschlossen. Der Glaube ist das Organ, die von Gott geschenkte Gerechtigkeit anzunehmen. *Fides est iustitia in nobis imputative i. e.: est id quo efficimur accepti coram deo propter imputationem et ordinationem dei* (p. 139). Aber nicht nur Vergebung, sondern auch die sittliche Wandlung empfängt der Glaube

von Gott. Zusammenfassend sagt die Apol.: *quod sola fide consequimur remissionem peccatorum propter Christum, et quod sola fide iustificemur, hoc est ex iniustis iusti efficiamur seu regeneremur* (p. 108). Zu dieser Auffassung s. Luther § 57, 12. — Vgl. über die Rechtfertigungslehre der Apol.: Loofs (Stud. u. Krit. 1884, 613 ff.), Eichhorn (ib. 1887, 415 ff.), Frank (Neue kirchl. Ztschr. 1892, 846 ff.), Stange (ib. 1899, 169 ff.).

6. Aus dem Glauben oder dem heil. Geist folgen gute Werke (a. 20). Das evangelische Lebensideal: *Perfectio christiana est serio timere deum et rursus concipere magnam fidem et fiduciam, quod habeamus deum placatum, petere a deo et certo exspectare auxilium in omnibus rebus gerendis iuxta vocationem; interim foris diligenter facere bona opera et servire vocationi* (a. 27).

7. Die Kirche wird definiert: *Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta* (a. 7). Wort und Sakrament bedingen ihr Wesen: *et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et administratione sacramentorum.*

8. Von der Taufe ist zu sagen: *offeratur gratia dei;* auch Kinder *recipiuntur in gratiam dei* (a. 9).

9. Vom Abendmahl: *quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distribuantur in coena domini* (a. 10); *vere et substantialiter* sei Leib und Blut gegenwärtig, *et loquimur de praesentia vivi Christi* (p. 164).

10. Die *absolutio privata* wird anerkannt, aber die Confessio ist nicht *omnium peccatorum enumeratio* (a. 11). Die Buße besteht aus zwei Teilen: *altera est contritio seu terrores inconcussi conscientiae agnito peccato, altera est fides quae concipitur ex evangelio seu absolutione . . . Deinde sequi debent bona opera quae sunt fructus poenitentiae* (a. 12). Das ist also der Ersatz des Bußsakramentes.

11. Die Sakramente sind von Gott eingesetzte Riten, die zugleich mit den Einsetzungsworten das Herz bewegen. Der Glaube empfängt die Gaben des Sakramentes (a. 13).

§ 63. Die älteren reformierten Bekenntnisse.

K. Müller, Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche 1903. Thomasius-Seeberg II², 417 ff. K. Müller, Symbolik 398 ff.

1. Die hier in Frage kommenden Urkunden (Tetrapolitana 1530. Basileensis prior 1534. Helvetica prior 1536) bewegen sich nur im

allgemeinen in Zwinglischen Gedanken. Man merkt aber schon die irenischen Tendenzen Butzers.

2. Über die Rechtfertigung: Es ist *das höchste und fürnehmste Hauptstück . . ., dass wir allein durch die einige Barmherzigkeit Gottes und durch Christi Verdienst behalten und selig werden . . . Solche hohe und grosse Gutthaten göttlicher Gnade und die wahre Heiligmachung des Geistes Gottes empfahen wir nicht aus unseren Verdiensten und Kräften, sondern durch den Glauben, der eine lautere Gabe und Geschenk Gottes ist* (Helv. 12). — Der Glaube *ist ein gewisser fester, ja ungezweifelter Grund und Begreifung aller Dinge, die man von Gott verhofft, welcher aus ihm die Liebe und demnach alle Tugenden wachsen macht . . . . . er ist der rechte wahre Dienst, mit dem man Gott gefällt* (Helv. 13).

3. Die Sakramente dienen *zur Bezeugung des Glaubens und brüderlicher Liebe* (Bas. 81); aber sie sind nicht nur *symbola*, sondern *signis simul et rebus constant.* Christi Leib ist Speise der Seelen durch Glauben. Die *carnalis praesentia* wird in Abrede gestellt.

Zweiter Abschnitt.

Der Ausbau und (vorläufige) Abschlufs des protestantischen Lehrbegriffes.

Erstes Kapitel.

Die lutherische Lehre bis zur Konkordienformel.

§ 64. Die Theologie Melanchthons und ihre Bedeutung für die Dogmengeschichte.

Melanchthons WW im Corpus Reformatorum I ff. Die Loci Mel. in ihrer Urgestalt, 3. A. ed. Plitt-Kolde 1900. Schmidt, Ph. Mel. 1860. Hartfelder, Mel. als Präceptor Germ. (= Mon. paed. VII), 1889. Herrlinger, Die Theol. Mel. 1870. Tröltsch, Vernunft und Offenb. bei J. Gerh. u. Mel. 1890. Ritschl, Die Entstehg. d. luth. Kirche, Ztschr. f. KG. I, 51 ff. II, 366 ff. Loofs, DG.[3] 408 ff. Seeberg, Mel. Stellg. in d. Gesch. d. Dogmas, Neue kirchl. Ztschr. 1897, 126 ff. und DG. II, 334 ff. Haußleiter, Aus d. Schule Mel. (Greifswalder Festschr.), 1897. E. F. Fischer, Mel. Lehre v. d. Bekehrung 1905.

1. Die Bedeutung Melanchthons († 1560) für die Dogmengeschichte besteht darin, daß er Luthers Gedanken in die technischen Formen goß, in welchen sie für die Folgezeit maßgebend wurden. Das ist nicht ohne eine gewisse Abplattung und Vergröberung geschehen. Zugleich aber stellte Mel. einen Zusammenhang her zwischen den Bildungszielen seiner Zeit und den praktischen Forderungen des Lebens.

2. Die Loci von 1521 reproduzieren in klarer Weise Luthers Gedanken von Schrift, Gnade, Glaube und Rechtfertigung. Wir haben es aber hier mit den Anschauungen der späteren Ausgaben der Loci (1536. 1543) zu tun.

3. Trotz des unsystematischen Schemas der Loci lassen sich als die Zentralbegriffe des späteren Melanchthon deutlich zwei Paar Begriffe erkennen: die Kirche und die reine Lehre, die Rechtfertigung und die Buße. Dadurch steht sein Werk in innerem Zusammenhang mit den Grundproblemen der abendländischen Dogmengeschichte.

4. a) Die Schrift ist Quelle und Kern der christlichen Wahrheit: *Quare cogitemus ingens dei beneficium esse, quod certum librum ecclesiae tradidit et servat et ad hunc alligat ecclesiam. Tantum hic populus est ecclesia qui hunc librum amplectitur, audit, discit et retinet propriam eius sententiam in invocatione dei et in regendis moribus* (CR. XXI, 801). b) Die Lehre der Schrift ist zusammengefaßt in den drei altkirchlichen Symbolen. Dazu kommt die Augustana und die Lehre Luthers, resp. der Kirche und der Schule von Wittenberg. *Lutherus veram et necessariam doctrinam patefecit.* c) Die Theologie braucht die natürliche Erkenntnis des *orbis artium* zur Voraussetzung und Stütze. — Antikes Welterkennen und Schriftlehre sind miteinander zu verbinden.

5. Die Bekenner der wahren Lehre sind die wahre sichtbare Kirche. In diesem *coetus vocatorum* ist die *ecclesia renatorum* oder *electorum* enthalten. *Ecclesia visibilis est coetus amplectentium evangelium Christi et recte utentium sacramentis, in quo deus per ministerium evangelii est efficax et multos ad vitam aeternam regenerat, in quo coetu tamen multi sunt non renati, sed de vera doctrina consentientes* (XXI, 826). Die Kirche ist gegründet auf die reine Lehre. Dieser Begriff wird immer mehr schulmäßig gefaßt.

6. In dem zweiten Gedankenkreis geht Mel. vom Gesetz aus. a) Die Gesetzespredigt wirkt die *contritio.* b) Mit dem Gesetz zugleich werde das Evangelium verkündigt. Christus ist Opfer für

das Menschengeschlecht geworden, er brachte ein *aequivalens pretium* für die *infinita malitia* dar, so kam ein *temperamentum iustitiae et misericordiae* in Gott zustande. Mel. beruft sich auf Anselm. *Christi iustitia, meritum*, das er *agendo et patiendo* erwarb, und seine *intercessio* begründen die Botschaft des Evangeliums. c) Die Wirkung der Gnade ist die Vergebung der Sünden und die Mitteilung des heil. Geistes. Aber die Rechtfertigung wird scharf geschieden von der Erneuerung. Die *iustificatio* ist ein *forense verbum* und bezeichnet *remissio peccatorum* und *reconciliatio seu acceptatio personae.* Dies Urteil Gottes ergreift der Glaube. *Fides significat assentiri promissioni dei, quod est in intellectu, et cum hoc assensu necessario coniuncta est fiducia, quae est in voluntate, volens et accipiens promissam reconciliationem et acquiescens in monstrato mediatore* (XXI, 790). Mit der Rechtfertigung zugleich wird der Geist verliehen, aus ihm gehen die guten Werke hervor. — Die evangelische *poenitentia* faßt also in sich *contritio, fides, iustificatio, nova obedientia.* Luthers Gedanken vom Glauben und der Rechtfertigung hat Mel. modifiziert, nicht zum Vorteil der deutlichen Erkenntnis.

7. An zwei Punkten wich der spätere Melanchthon mit Bewußtsein von Luther ab. Unter dem Einfluß des Erasmus gab er (seit 1527) Luthers Determinismus als Stoica *ἀνάγκη* auf. Demnach bleibt auch dem Sünder die *facultas applicandi se ad gratiam.*

8. An Luthers Abendmahlslehre wurde Mel. durch die altkirchlichen Zeugnisse irre. Er verwarf privatim die *ἀρτολατρεία*. *Κοινωνία τοῦ σώματος καὶ αἵματος Χριστοῦ* liege vor. So ist Art. 10 der Augustana var. zu verstehen: *de coena domini docent, quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi vescentibus in coena domini.*

9. Die schulmäßige Fassung der „reinen Lehre" und die Verbindung dieses Begriffes mit dem Kirchenbegriff, die rein forensische Fassung der Rechtfertigung, die Betonung des Gesetzes für die *contritio*, die undeutliche Bestimmung des Glaubens und seiner Entstehung — das sind die wichtigsten Modifikationen, durch die Mel. Luthers Lehre in die Formen der späteren Orthodoxie hinübergeführt hat.

§ 65. Die theologischen Streitigkeiten im Luthertum von Luthers Tode bis zur Konkordienformel.

Schlüsselburg, Haereticorum catalogus 13 Tle., 1597 ff. Walch, Einleitg. in die Religionsstreitigkeiten innerh. u. außerh. der luth. Kirche 10 Tle., 1730 ff. Planck, Gesch. d. prot. Lehrbegriffes 6 Bde., 1781 ff. (1—3 in 2. A. 1791 ff.). Frank, Theol. der CF. 4 Bde, 1858 ff. Thomasius DG. II², 425 ff. Loofs, DG. 438 ff. 422 ff. Seeberg DG. II, 350 ff.

1. Die melanchthonische Auffassung der reinen Lehre liegt diesen Lehrkämpfen zugrunde. Melanchthons Schüler (Philippisten) und die sog. Gnesiolutheraner stehen einander gegenüber.

2. In dem adiaphoristischen Streit handelte es sich darum (Leipziger Interim 1547), ob man in Adiaphora der römischen Lehre nachgeben könne. Dagegen war bes. Flacius: *nihil est ἀδιάφορον in statu confessionis et scandali.*

3. In dem majoristischen Streit stand der Meinung des G. Major (1552) und des J. Menius (1554) von der Notwendigkeit guter Werke zur Seligkeit der Widerspruch von Amsdorf und Flacius entgegen: *renovatio est prorsus res separata a iustificatione.* Beides knüpft an die melanchthonische Lehre an.

4. Der antinomistische Streit (seit 1556) hatte es mit Amsdorfs Behauptung, gute Werke seien auch *in foro legis* und *de idea* zur Seligkeit nicht nötig, zu tun. Andreas Poach und Anton Otto leugneten jede Bedeutung des Gesetzes für den Christen.

5. Gegen die auch in Deutschland sich ausbreitende calvinische Abendmahlslehre richtete sich Westphal (1552). Brenz trat für Luthers Lehre ein (1559). Melanchthon und nach seinem Tod (1560) die Wittenberger lavierten. Die *Exegesis perspicua et ferme integra de s. coena* 1574 (Joh. Cureus) lehrte: *credentes fide in usu panis et vini fieri vera et viva membra corporis Christi, qui praesens et efficax est per haec symbola, ut per ministerium accendens et renovans corda nostra spiritu suo sancto. Incredulos vero non fieri participes vel κοινωνούς, sed reos corporis Christi propter contemptum.* Diese Schrift veranlaßte das Gericht über den sächsischen Kryptocalvinismus und die Verwerfung von Calvins Lehre.

6. Der synergistische Streit hub an mit Pfeffingers Behauptung (1555), der Mensch verhalte sich nicht *pure passive* in der Bekehrung (vgl. § 64, 7). So lehrte auch Viktorin Strigel: die Sünde habe den freien Willen nicht vertilgt, sondern nur depraviert; der Wille wirkt irgendwie mit bei der Bekehrung. Dagegen Flacius:

solus deus convertit hominem . . ., non excludit voluntatem, sed omnem efficaciam et operationem eius. Er ging weiter, indem er die Sünde nicht nur als Akzidenz, sondern als Substanz des Sünders faßte. Eine *horrenda metamorphosis* hat das Gottesbild zerstört. Dem Synergismus Melanchthons trat eine mechanische Auffassung der Gnadenwirkung entgegen.

7. Der osiandrische Streit bewegte sich seit 1550 um die Rechtfertigungslehre des A. Osiander. Dieser bekämpfte die melanchthonische Rechtfertigungslehre (§ 64, 6 c): die Rechtfertigung ist nicht nur Gerechterklärung. Sie hat zur Voraussetzung die *redemptio.* Durch seinen passiven und aktiven Gehorsam hat Christus uns von der Strafe und der Geltung des Gesetzes befreit. Gott vergibt daher die Sünde und macht dann den Sünder gerecht. Durch das Wort nimmt Christus (das „innere Wort“) Wohnung im Menschen in dem Glauben und wirkt in ihm „Frommbkeit“. *Iustificare* ist: *ex impio iustum facere. Das die Gerechtigkeit darumb dargeboten werd, das die sünd zuvor vergeben ist.* Da aber die Gerechtigkeit mit Sünde zusammen ist, so imputiert Gott uns die Gerechtigkeit des in uns wirksamen Christus. — Nicht ohne Recht berief sich Osiander auf Luther, s. § 57, 12. Philippisten wie Gnesiolutheraner bekämpften Osiander.

8. Stancarus meinte gegen Osiander: *Christus est iustitia tantum secundum humanam suam naturam.*

9. Die christologischen Kämpfe wurden zwischen den Heidelbergern und Württembergern (Brenz) über die *communicatio idiomatum* geführt. — Gegen die kryptocalvinistische Befehdung der *Communicatio idiomatum* in Sachsen (P. Eber, G. Major, Krell) trat Chemnitz auf den Plan mit der Schrift „de duabus naturis in Christo“ 1571: die menschliche Natur vermag durch die *unio personalis* die wesentlichen göttlichen Eigenschaften in sich aufzunehmen. Eine *περιχώρησις* beider Naturen findet statt. Chemnitz denkt dabei den Logos als den Willen, der sich der menschlichen Natur als seines Organes bedient. *Ea enim anima Christi vult quae divina Verbi voluntas voluit eam velle.* Die Ubiquität nimmt dadurch die Form der Multivolipräsenz an: *filium dei cum assumpta sua natura ratione hypostaticae unionis adesse posse, ubicunque quandocunque et quomodocunque vult, hoc est, ubi se cum illa adesse velle certo verbo tradidit et promisit.* Chemnitz hat die *Communicatio idiomatum* eingehend behandelt.

10. Um die Prädestination stritten in Straßburg Zanchi und Marbach (1561).

§ 66. Die Konkordienformel.

Frank, Die Theolog. der CF. 4 Tle. 1858ff. Thomasius, Das Bek. der ev.luth. Kirche in der Konsequenz s. Prinzips 1848 u. DG. II², 425ff. Heppe, Gesch. d. deutsch. Prot. Bd. III, 1857. Heppe, Die Entstehg. u. Fortbildg. d. Luthertums u. die kirchl. Bek.schriften desselben v. 1548—1576, 1863. K. Müller, Die Symbole des Luthertums in Preuß. Jahrbb. Bd. 63, 129ff. Möller-Kawerau KG. III, 267ff. Seeberg DG. II, 366ff.

1. Der Zusammenhang dieser theologischen Streitigkeiten mit der politischen Lage des Protestantismus (Wormser Religionsgespräch 1557) bestimmte die evangelischen Fürsten zu Versuchen den Frieden herzustellen. Der Frankfurter Rezeß 1558 ging auf Melanchthons Bahnen, mahnte zur Eintracht und führte eine theologische Zensur ein. Die Gnesiolutheraner widersprachen in der Weimarischen Confutatio 1559. Auf dem Fürstentag zu Naumburg 1561 kam der Streit über die Augustana *invariata* (1531) und *variata* (1540) hinzu. Die *Corpora doctrinae* stellten in den einzelnen Landeskirchen eine gewisse Einheit her.

2. Man wandte sich energisch dem Versuch einer Konkordie der ganzen lutherischen Kirche zu. Jakob Andreae und Martin Chemnitz verbanden sich zu dem Zweck. Die Grundlage war in dem gemeinsamen melanchthonischen Luthertum gegeben. Die spezifischen Lutheraner dissentierten eigentlich nur in dem Abendmahl, der *Communicatio idiomatum* und der Willensfreiheit. Hierfür wie die sonstigen Kämpfe der letzten Jahre galt es einen Konsensus finden.

3. Diese Aufgabe löste das Konkordienbuch 1580. Es enthält a) die drei alten Symbole, die Augustana und Apol., Schmalk. Artikel, Luthers Katechismen, b) die Formula Concordiae (Epitome und Solida declaratio). Die CF. stellt allerdings das Evangelium als „Lehre" dar, aber den Begriff des evangelischen Glaubens hat sie nicht aufgegeben: *poenitentes credere debent, hoc est totam suam fiduciam in solum Christum collocent, quod videl. propter peccata nostra traditus sit* (p. 637 der Ausg. von Müller).

4. Die Lehre der CF. ist folgende. Art. 1 und 2 handeln von der Erbsünde und dem freien Willen. Trotz der übrig gebliebenen *iustitia civilis* ist der Mensch *ad bonum prorsus corruptus et mortuus*. Die *facultas applicandi se ad gratiam* fehlt. *Ne scintillula quidem spiritualium virium reliqua remanserit . . . Nec plus quam lapis, truncus aut limus.* Gott zwingt den Menschen nicht, aber im Moment der Bekehrung verhält dieser sich *mere passive*.

Sofort nach diesem Moment ist das *liberatum arbitrium* da, das fähig ist zur Kooperanz.

5. Art. 3 spricht von der Rechtfertigung. *Christi perfectissima obedientia,* die *agendo et patiendo* sich vollzog, ist sein Verdienst, das Gott uns zur Gerechtigkeit anrechnet. Diese Anrechnung ist die Rechtfertigung, die Vergebung, Versöhnung, Adoption, ewiges Leben bringt. Der Glaube ergreift die Rechtfertigung. Voran geht die Kontrition. Der Geist bewirkt den Glauben, und auch die Verneuerung und Heiligung.

6. Art. 4. Die guten Werke haben die fides zur Mutter und zum Ursprung. Ihre Heilsnotwendigkeit zu behaupten gefährdet die angefochtenen Gewissen.

7. Art. 5 und 6: Gesetz und Evangelium. Das Gesetz offenbart Gottes Willen, *qualem oporteat esse hominem,* samt Strafandrohungen. Das Evangelium ist die Predigt von der Gnade Gottes. Die Gesetzespredigt macht den Anfang zur Sündenerkenntnis; es folgt das Evangelium zum Glauben. Auch die Wiedergeborenen bedürfen noch der Gesetzespredigt wegen ihrer Sündhaftigkeit und zur Vermeidung „eigener Heiligkeit und Andacht".

8. Hinsichtlich des Abendmahls weist Art. 7 Zwingli und Calvin ab, die nur eine *spiritualis praesentia* der göttlichen Natur zugestehen. Die positive Lehre ist: *quod in coena domini corpus et sanguis Christi vere et substantialiter sint praesentia et quod una cum pane et vino vere distribuantur atque sumantur* (539). Hieraus ergibt sich die *manducatio oralis* sowie die *manducatio indignorum.* Also: ***sub*** *pane,* ***cum*** *pane,* ***in*** *pane adesse et exhiberi corpus Christi* (654). Der Leib Christi vereinigt sich durch *unio sacramentalis* mit der Brotsubstanz. Die Möglichkeit ergibt sich aus der Ubiquität: *ut videl. etiam secundum illam suam assumptam naturam et cum ea praesens esse possit, et quidem praesens sit ubicunque velit* (692 vgl. oben § 65, 9). Die Gabe des Sakramentes: *Ac pii quidem corpus et sanguinem Christi in certum pignus et confirmationem accipiunt, quod peccata ipsis certo sint remissa, et quod Christus in ipsis habitet atque efficax esse velit* (661). Vgl. § 61, 3.

9. Art. 8 bietet die Christologie: Gottes Herrlichkeit ging ein in die menschliche Natur. Der Gottmensch verbarg sie und offenbarte sie, so oft er wollte.

10. Art. 9 sagt von der Höllenfahrt, daß die ganze Person Christi zur Hölle gefahren (gegen Aepinus).

11. Art. 10 sagt, daß *in statu confessionis* in den Adiaphora nicht nachzugeben sei.

12. Art. 11 lehrt, die Prädestination sei Ursache der Seligkeit der Erwählten als der göttliche Wille, daß alle, die an Christus glauben, selig werden. Gott sah vor der Zeit der Welt vorher, welche von den Berufenen glauben werden. Aber die *vocatio* ist immer ernst und die *promissio evangelii* allgemein.

13. Art. 12 verwirft die Lehren der „Rotten und Sekten" (Schwenkfeldianer, Wiedertäufer, Antitrinitarier).

14. Die CF. stellt die Anschauung der zweiten Generation der Lutheraner dar. Sie hat nicht alle Impulse Luthers angeeignet und verarbeitet (vgl. § 57, 7 ff.). Die geistige Bewegung, die die Theologie seither erlebt hat, kann als die allmähliche Aneignung der Gedankenwelt Luthers bezeichnet werden.

Zweites Kapitel.

Der Abschlufs der Dogmenbildung in der reformierten Kirche.

§ 67. Die Theologie Calvins in ihrer dogmengeschichtlichen Bedeutung.

Calvin. opp. ed. Baum, Cunitz, Reuss im Corp. Ref. XXIX ff., s. bes. XXIX u. XXX. (Institutio religionis christianae), vgl. E. Stähelin, Calv. Leben 2 Bde. 1863; Kampschulte, J. Calv., seine Kirche und sein Staat in Genf Bd. I, 1869. A. Lang, Die Bekehrg. Joh. Calv. 1897. Lang, Der Ev.-Komm. M. Butzers u. die Grundzüge s. Theol. 1900 (Studien II, 1. 2). Über seine Theologie s. Köstlin, Calv. Institutio in Stud. u. Krit. 1868, 7 ff. 410 ff. Ritschl, Rechtf. u. Vers. I², 203. 227 ff. Seeberg DG. II, 379 ff. Loofs, DG.³ 427 ff. Schweizer, Centraldogmen I, 150 ff. Scheibe, Calv. Prädestinationslehre 1897. Usteri, Calv. Sakraments- u. Tauflehre, Stud. u. Krit. 1884, 417 ff. Seeberg, Begriff d. Kirche I, 119 ff. Lobstein, Die Ethik Calvins 1877. M. Schulze, Das Jenseits-Christentum Calvins. 1902. Derselbe, Meditatio futurae vitae (Studien VI, 4) 1901.

1. Dem melanchthonischen Verständnis Luthers läuft die Verarbeitung der Gedanken Luthers durch M. Butzer († 1551) und Joh. Calvin († 1564) parallel. Neben wesentlicher Einheit mit den religiösen Grundgedanken der Reformation haben diese Theologen und ihre Anhänger die Prädestination besonders betont, in der Abendmahlslehre eine Vermittlung zwischen Luther und Zwingli erstrebt, die Schrift auf das energischste als Quelle der Lehre wie der Ordnung



und Verfassung der Kirche proklamiert und hiedurch eine Vollendung der Reformation erstrebt. Der Butzerianismus ist in den Calvinismus aufgegangen, aber auch Melanchthonianer fielen diesem zu.

2. Wir geben Calvins Lehre nach der letzten Ausgabe der Institutio (1559) wieder. Die Schrift ist die alleinige Autorität der Kirche. Die Bücher der Schrift stellen Diktate des heiligen Geistes dar. *Oracula dei* sind Gesetz und Propheten, ebenso die historischen Bücher: *his simul accesserunt historiae, quae et ipsae prophetarum sunt lucubrationes, sed dictante spiritu sancto compositae* (IV, 8, 6). Von den Verfassern des N.T. gilt: *quod illi fuerunt certi et authentici spiritus sancti amanuenses et ideo eorum scripta pro dei oraculis habenda sunt* (ib. 9). Neben die Begründung der Wahrheit der Schrift durch Inspiration tritt die Begründung durch das *testimonium spiritus sancti.* Die spätmittelalterliche Theorie wird mit Luthers Gedanken kombiniert (vgl. § 51, 3; 52, 3; 59, 2). Das ist die altorthodoxe Inspirationslehre mit ihrer gesetzlichen Fassung der Schriftautorität.

3. Auch Calvin denkt Gott als den *continuo actu* allwirksamen Gotteswillen (vgl. § 57, 8). Dieser Wille ist der Grund alles Seins und Werdens, also auch der Seligkeit und Unseligkeit. Mit diesem Zweck ist aber auch der Komplex der auf ihn bezogenen Mittel von Ewigkeit her gesetzt. Indessen sind diese Mittel nicht an sich notwendig, sondern Gottes Wille konnte auch andere Mittel anwenden. *Ubi quaeritur, cur ita fecerit dominus, respondendum est, quia voluit* (vgl. § 50, 3).

4. Die Sünde Adams ging nach Gottes Ordnung auf alle seine Nachkommen über. *Neque enim in substantia carnis aut animae causam habet contagio, sed quia a deo ita fuit ordinatum, ut quae primo homini dona contulerat, ille tam sibi quam suis haberet simul ac perderet* (II, 1, 7). Die Erbsünde wird definiert als *haereditaria naturae nostrae pravitas et corruptio . . ., quae primum facit reos irae dei, tum etiam opera in nobis profert, quae scriptura vocat opera carnis* (ib. 8). Die Freiheit zum Guten ist verloren, aber die natürliche Freiheit bleibt, weil *non coactione* der Wille handelt. Die sündige Menschheit untersteht dem Zorn Gottes.

5. Zum Zwecke der Erlösung hat Gott die Menschwerdung Christi vorherbestimmt. Als Prophet hat uns Christus Gott offenbart und als König übt er vom Himmel her seine Herrschaft durch Mitteilung der göttlichen Gaben aus. Als Hoherpriester tut er durch sein Opfer für uns genug (*victima satisfactoria*), indem er an unserer

Statt das Gesetz erfüllte und die Sündenstrafe (auch den ewigen Tod) trug. Dies wie jenes geschah durch seinen Gehorsam. Im Himmel waltet er als unser *advocatus* und *intercessor*.

6. Christus, das Haupt der neuen Menschheit, teilt ihr seinen heiligen Geist mit. Dieser bewirkt den Glauben. Der Glaube ist geistlicher Besitz: *fidem ipsam certam quandam esse et securam possessionem eorum, quae nobis a deo promissa sunt* (III, 2, 41). Daher die feste Überzeugung von Gottes Güte, daher *fiducia* und eine Ruhegefühl. *In summa, vere fidelis non est nisi qui solida persuasione deum sibi propitium benevolumque patrem esse persuasus, de eius benignitate omnia sibi pollicetur* (16).

7. Mit dem Glauben zugleich entsteht die *poenitentia*, d. h. der andauernde sittliche Stand der Wiedergeburt oder Bekehrung, der in der *mortificatio carnis* und der *vivificatio spiritus* besteht. Sowohl die Reue als das sittliche Streben wird durch die Gemeinschaft mit Christo und die Güter des Reiches in uns bewirkt.

8. Der Glaube empfängt *duplex gratia*, die Heiligung durch den Geist und die Rechtfertigung oder Vergebung der Sünden. *Regeneratio* und *iustificatio* sind zwar unterschieden, sofern erstere allmählich und teilweise, letztere mit einem Mal und ganz eintritt (gegen Osiander), aber sie sind nicht zu scheiden: *quia enim re ipsa ad colendam iustitiam renovat deus quos pro iustis gratis censet, illud regenerationis donum miscet cum hac gratuita acceptatione.* Die Rechtfertigung besteht in der Erfahrung der Sündenvergebung. *Iustificabitur ille fide qui operum iustitia exclusus, Christi iustitiam per fidem apprehendit, qua vestitus in dei conspectu non ut peccator, sed tanquam iustus apparet.* Aber nur der erfährt die Vergebung, in dem Christus wirkt. *Inter se distinguamus licet, inseparabiliter tamen utramque* (Rechtfertigung und Heiligung) *Christus in se continet. Vis ergo iustitiam in Christo adipisci? Christum ante possideas oportet. Possidere autem non potes, quin fias sanctificationis eius particeps, quia in frusta discerpi non potest . . . Ita liquet, quam verum sit, nos non sine operibus neque tamen per opera iustificari, quoniam in Christi participatione qua iustificamur, non minus sanctificatio continetur quam iustitia* (III, 16, 1). Calvin steht Luther näher (§ 57, 12) als Melanchthon (§ 64, 6).

9. Erst die Erwählung macht uns aber des Heils gewiß. Sie folgt aus dem deterministischen Gottesgedanken. *Praedestinationem vocamus aeternum dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid*





de unoquoque homine fieri vellet. Non enim pari condicione creantur omnes, sed aliis vita aeterna, aliis damnatio aeterna praeordinatur. Itaque prout in alterutrum finem quisque conditus est, ita vel ad vitam vel ad mortem praedestinatum dicimus (III, 21, 5). Nur für die Prädestinierten starb Christus, nur ihnen bringen die Gnadenmittel Gnade. Gott sah nicht nur den Fall und die Strafe voraus, sondern er verfügte sie auch. *Deum non modo primi hominis casum et in eo posteriorum ruinam praevidisse, sed arbitrio suo quoque dispensasse.*

10. Die Summe aller Erwählten bildet die unsichtbare Kirche. Indem aber die Erwählten den Trieb haben zu wirken (Wort und Sakrament), entsteht die sichtbare Kirche. Calvin hat von Gott geforderte Ämter in der Kirche angenommen und sich dadurch dem Gedanken einer göttlichen Rechtsordnung wieder genähert.

11. Das Sakrament definiert Calvin als *externum symbolum, quo benevolentiae erga nos suae promissiones conscientiis nostris dominus obsignat ad sustinendam fidei nostrae imbecillitatem, et nos vicissim pietatem erga eum . . . testamur* (IV, 14, 1). Die Taufe bezeugt die Sündenvergebung und versetzt uns in die Gemeinschaft Christi. Mit dem Symbol ist eine reale Gotteswirkung verbunden.

12. Calvins Abendmahlslehre behauptet zwar die leibhaftige Gegenwart Christi im Abendmahl: *dico in coenae mysterio per symbola panis et vini Christum vere nobis exhiberi, adeoque corpus et sanguinem eius* (IV, 17, 11), verneint aber auf das strengste die *prodigiosa ubiquitas.* Der Sinn der Gegenwart Christi ist also: *suis semper adsit, vitam ipsis suam inspirans, in iis vivat, eos sustineat, confirmet, vegetet, conservet incolumes, non secus ac si corpore adesset; quin denique suo ipsius corpore eos pascat, cuius communionem spiritus sui virtute in eos transfundit. Secundum hanc rationem corpus et sanguis Christi in sacramento nobis exhibetur* (18). Aber: *non figurat tantum ceu nuda et inanis tessera, sed vere etiam exhibet* (21).

13. Die Beziehungen des calvinischen Verständnis des Evangeliums zu Luther sind ebenso einleuchtend, als eine Anzahl von Differenzen im einzelnen wie in der Gesamtstimmung unverkennbar sind. Diese Unterschiede begreifen sich in der Regel als Fortwirkungen vorreformatorischer Ideen in der Anschauung Calvins.

§ 68. Die calvinische Lehre als Kirchenlehre.

K. Müller, Die Bekenntnisschriften d. ref. Kirche 1903. Hundeshagen, Konflikte des Zwinglianism., Luthertums u. Calvinism. in d. bern.

Landeskirche, 1842. Pestalozzi, Bullinger, 1858 S. 229ff. 373ff. Stähelin, Calvin II, 91ff. — K. Müller, Symbolik 1896, S. 415ff. 445ff. Schweizer, Zentraldogmen 2 Bde., 1854/6. Seeberg DG. II, 407ff. und Thomasius II², 660ff. Linsenmann, A. Pighius u. s. theol. Standp. in Tüb. Quartalschr. 1866, 571ff. Über Bolsec. s. C. R. XXXVI, 145ff.

1. Calvins Abendmahlslehre hat die Zwinglis verdrängt, Consensus Tigurinus 1549: Die Einsetzungsworte sind *figurate* zu verstehen, aber mit dem Zeichen empfängt der Christ Christum mit allen geistlichen Gaben. Genauer drücken die übrigen späteren Bekenntnisse Calvins Abendmahlslehre aus: *dass er selbst meine seel mit seinem gecreutzigten leib vnd vergossnen blut so gewiss zum ewigen leben speise vñ trencke als ich auss der hand des Dieners empfange . . . das brod* (Heidelberg. Kat.), Die Gläubigen *per spiritum sanctum percipiunt etiam carnem et sanguinem domini et pascuntur his in vitam aeternam* (Confess. Helv. poster.).

2. Auch in den übrigen Lehrpunkten halten sich die späteren reformierten Bekenntnisse in den Geleisen Calvins. So die Conf. Gallicana 1559. Conf. Czengerina 1557. Conf. Belgica 1566. Die 39 Art. 1562. Conf. Scoticana prior 1560. Die Confessio Helvetica posterior 1566. Der Heidelberger Katechismus 1563. Die Westminster Conf. 1646. Declaratio Thoruniensis 1645. Unter ihnen haben die größte Autorität erlangt der Heidelberger Kat., die Westminster Conf. und die Helvetica post. In Betracht kommen die Lehren von der Schrift, der Sünde, dem Glauben, der Rechtfertigung.

3. Auch Calvins Prädestinationslehre ist schließlich in vielen reformierten Kirchen zur Anerkennung gekommen. Gegen Albert Pighius (1542) und Hieron. Bolsec (1551) hat Calvin die Prädestinationslehre immer schärfer formuliert. Aber der sie bekennende Consensus Genevensis (1552) wurde nur in Genf angenommen. Die reformierten Bekenntnisse erwähnen die Lehre entweder gar nicht oder in sehr gemäßigter Form.

4. Aber die Theologie hat, Calvin folgend, die Prädestinationslehre immer mehr in den Mittelpunkt gerückt. Die Synode zu Dortrecht (1618/19) erhob sie zu kirchlicher Geltung. Jakob Arminius († 1609) verfocht eine mildere Auffassung der Prädestination gegen Franz Gomarus strenge Formulierung. Janus Uytenbogaart und Simon Episcopius folgten ihm. 1610 reichten die arminianisch Gesinnten die Remonstrantia ein: Gott hat beschlossen diejenigen zu retten, die an Christus glauben würden; der heil. Geist erneuert zum Glauben, aber

nicht in unwiderstehlicher Weise. Dagegen erklärten sich die Kontraremonstranten. Die Dortrechter Synode gab ihnen Recht: Gott erwählte vor der Zeit eine bestimmte Anzahl von Menschen zur Seligkeit und beschloß die übrigen dem Verderben zu überlassen. Die Erwählung realisiert sich durch die Sendung Christi, die wirksame Berufung, die Verleihung des Glaubens, die Rechtfertigung, Heiligung und Verherrlichung. Nur den Prädestinierten gilt Christi Werk, nur an ihnen wird das Wort zur Bekehrung wirksam, nur sie haben die *perseverantia sanctorum*. Sie können nicht abfallen.

5. Moses Amyraldus zu Saumur (Traité de la prédestination 1634) vertrat den sog. hypothetischen Universalismus der Gnade (nur die Erwählung rettet, aber eine gewisse Gnadenoffenbarung wird allen zu Teil). Dagegen wiederholte die Formula consensus Helvetica (von Heidegger, 1675 Symbol) den strengsten Partikularismus der Erwählung.

6. Somit ist Calvins Lehre in der reformierten Kirche zur Herrschaft gekommen.

Dritter Abschnitt.

Der Abschlufs der Dogmenbildung in der katholischen Kirche.

§ 69. Die Fixierung der mittelalterlichen Theologie als Kirchenlehre durch das Konzil von Trient.

Canones et decreta Concil. Trid. ed. Richter et Schulte, 1853; die Lehrbestimmungen auch in Denzinger's Enchiridion, bei Mirbt, Quellen z. Gesch. d. Papstt.[2] S. 202 ff. A. Theiner, Acta genuina concil. Trid. 2 Bde. 1874. Concilium Tridentinum ed. Societas Goerresiana I 1901. IV. 1904. Le Plat, Monum. ad histor. conc. Trid. 7 Bde. 1781 ff. v. Döllinger, Ungedruckte Berichte u. Tagebb. z. Gesch. d. Conc. v. Tr., 1872. Paolo Sarpi, Istoria del conc. Trid. 1619, deutsche Übersetzung von Rambach 6 Bde., 1761 ff. Sforza Pallavicini, Istoria del conc. di Tr. 1656, lat. Übers., Antw. 1673 vgl. Ranke, WW. Bd. 39 Anhang S. 25 ff. Salig, Vollst. Hist. d. trid. Conc. 3 Tle., 1741 ff. Mendham, Memoirs of the Council of Trent, 1834. Ranke Bd. 37, 129 ff. Maurenbrecher im Hist. Taschenbuch 1886, 147 ff.; 1888, 305 ff. Möller-Kawerau KG. III[3], 218 ff. — Über die Lehre s. Chemnitz. Examen conc. Trid. 1566. Seeberg, Beitr. z. Entstehungsgesch. d. Lehr-

dekrete v. Tr. in Ztschr. f. k. Wiss. 1889, S. 546 ff. 604 ff. 643 ff. u. bei Thomasius II², 688 ff., sowie DG. II, 417 ff. Harnack DG. III³, 617 ff.

1. Die alte Kirche war durch den Protestantismus vor ein doppeltes Problem gestellt. Es galt einerseits den einander bekämpfenden scholastischen Schulen gegenüber einen mittleren Durchschnitt der scholastischen Theologie zu finden und zur Kirchenlehre zu erheben. Es war andrerseits die Aufgabe, das kirchliche Leben so zu reformieren, daß es den Bedürfnissen des modernen Menschen wieder gemäß wurde. Letzteres leistete der Jesuitenorden, ersteres das Konzil von Trient (1545—63). Hiermit haben wir es zu tun.

2. Sessio 4 entscheidet die Frage nach Schrift und Tradition so, daß *pari pietatis affectu* die heil. Schriften, die Gott zum Autor haben, und die Traditionen, die *a Christo vel a spiritu sancto dictatae* sind, angenommen werden. Die alttest. Apokryphen werden rezipiert, die Vulgata als authentische Übersetzung anerkannt. Die Kirche entscheidet über den Sinn der Schrift.

3. Von der Erbsünde lehrt die 5. Session, daß der erste Mensch die Gerechtigkeit und Heiligkeit, in die er im Paradiese eingesetzt war (für *constitutus* ursprünglich *creatus*), durch seine Schuld verlor. Dadurch wurde seine Natur *in deterius* verändert. Adams Sünde und Schuld ging *propagatione, non imitatione* auf das Menschengeschlecht über. Menschen können davon nicht befreien. Die Taufe tut es, nicht nur durch Imputation, sondern durch wirkliche Erneuerung. Aber *concupiscentia et fomes* bleiben, nicht so, *quod* (die Konkupiszenz) *vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat.*

4. Die 6. Session behandelte die Rechtfertigung, wesentlich sich Thomas anschließend. Nur nach sehr langwierigen Verhandlungen ist man zu einem Resultat gekommen. Die Rechtfertigung ist *translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adae, in statum gratiae.* a) Der Prozeß beginnt mit der *gratia praeveniens (excitans et adiuvans).* Der Mensch wirkt mit *eidem gratiae libere assentiendo et cooperando.* So entsteht der Glaube: *fidem ex auditu concipientes libere moventur in deum, credentes vera esse quae divinitus revelata et promissa sunt.* Jetzt beginnt auch die Liebe zu Christo und der Abscheu wider das Böse. Diese Präparation auf die Rechtfertigung wird durch das Wort gewirkt (vgl. § 47, 5). b) Auf sie folgt die eigentliche Rechtfertigung durch das Sakrament der Taufe (oder Buße): *quae non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio*

interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum, unde homo ex iniusto fit iustus. Dabei wird ausdrücklich verdammt: *homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate quae in cordibus eorum per spiritum sanctum diffundatur atque illis inhaereat, aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantum favorem dei.* So empfängt der Sünder mit der Vergebung Glaube, Hoffnung, Liebe, nach dem dem Geist gefallenden Maß und *secundum propriam cuiusque dispositionem ac cooperationem.* Pauli *„per fidem"* meine den Glauben als *fundamentum et radix omnis iustificationis; „gratis"* sage, daß Glaube und Werke vor der Rechtfertigung diese nicht verdienen; über *„sine operibus"* schwieg man schließlich. — c) Die Rechtfertigung als Gottestat ist freilich ein momentaner Vorgang (vgl. § 47, 4), aber, indem sie einen sittlichen Stand begründet, ist ein Fortschritt in ihr möglich: *per observantiam mandatorum dei et ecclesiae in ipsa iustitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus crescunt atque magis iustificantur.* Die guten Werke sind *merita* um das ewige Leben zu verdienen. Die sittliche Stimmung: *cum timore ac tremore salutem suam operentur in laboribus, in vigiliis, in eleemosynis, in orationibus et oblationibus, in ieiuniis et castitate, formidare enim debent scientes quod in spem gloriae et nondum in gloriam renati sunt.* — d) Todsünder *rursus iustificari poterunt* durch das Bußsakrament, nicht nur den Glauben. Dazu bedarf es der *contritio, confessio saltem in voto et suo tempore facienda,* samt der *absolutio* und den *opera satisfactionis.*

5. Die 7. Session stellte über die allgemeine Sakramentslehre, die Taufe und die Konfirmation nur die protestantische Lehre verdammende Canones auf. Dabei wird die Formel *continere gratiam* (§ 48, 3) gebraucht, dem Gegensatz der scotistischen und thomistischen Lehre ging man aus dem Wege.

6. a) Vom Abendmahl lehrt Sess. 13, daß unter der *species* der Elemente Christus *realiter et substantialiter* gegenwärtig sei. Durch die Konsekration geschieht *conversio totius substantiae panis in substantiam corporis Christi.* Christi Leib ist im Himmel *iuxta modum existendi naturalem,* durch eine andere uns unbekannte *existendi ratio: multis aliis in locis sacramentaliter praesens sua substantia nobis adsit.* Das Abendmahl befreit von den läßlichen Sünden und präserviert gegen Todsünden. — b) Die Kelchentziehung wurde dogmatisch gerechtfertigt, ohne zu entscheiden, ob sie für immer gelten solle

(sess. 21). — c) Das Meßopfer wird in allen Einzelheiten angenommen (sess. 22).

7. Sess. 14 behandelt das Bußsakrament. Sein Wesen liegt in der priesterlichen Absolution. Die *Contritio* bewirkt nicht an sich die Versöhnung, sondern wegen des *sacramenti votum.* Die *contritio imperfecta, quae attritio dicitur,* ist nicht Heuchelei, sondern eine Gabe des heil. Geistes, durch die der Sünder *viam sibi ad iustitiam paret,* indem sie dazu „disponiert". In dem Entwurf des Dekrets hieß es von der Attrition: *verum etiam sufficere ad sacramenti huius constitutionem.* Diese Worte sind gestrichen, die Sache aber nicht verändert. Die *confessio* erstreckt sich auf alle Todsünden, deren man sich erinnert; sie sollen *in specie,* nicht nur *in genere* gebeichtet werden. Die *Absolutio* ist nicht nur Deklaration, sondern *ad instar actus iudicialis.* Die *opera satisfactionis* halten von künftigen Sünden ab, verähnlichen Christo, denn *satisfaciendo patimur pro peccatis,* und sühnen unsere Sünde, indem aus Christi Satisfaktion *omnis nostra sufficientia* ist. Das Tragen von Gott auferlegter Leiden ist auch satisfaktorisch.

8. Der Ablaß ist als *usus populo maxime salutaris* beizubehalten, doch muß Mäßigung beobachtet und die Mißbräuche vermieden werden, die Anlaß geben zur häretischen Blasphemie gegen *insigne hoc indulgentiarum nomen* (sess. 25).

9. Den Seelen im Purgatorium helfen Gebete, Meßopfer und Almosen (sess. 25).

10. Über letzte Ölung (sess. 14), Ordination (sess. 23), Ehe (sess. 24) wird die mittelalterliche Lehre vorgetragen. Nicht alle Christen haben die gleiche *spiritualis potestas,* nicht nur eine *temporaria potestas* unterscheidet den Priester vom Laien. — Verdammlich ist die Ansicht *non esse melius ac beatius manere in virginitate aut coelibatu quam iungi matrimonio.*

11. Einer Erörterung des Kirchenbegriffes sowie einer Auseinandersetzung zwischen Episkopalismus und Papalismus ist man zu Trient aus dem Wege gegangen. Der Streit, ob der Papst *Christi vicarius* oder *Christi summus vicarius,* ob die Bischöfe ihre Macht *immediate a Christo* oder *a pontifice* empfangen, ob zu *synodus* am Anfang der Dekrete die Worte: *universalem ecclesiam repraesentans* hinzutreten sollten, zeigte, weshalb man die Entscheidung mied. Der Catechismus Romanus bezeichnet die Kirche als *congregatio fidelium,* die äußerlich durch *fidei professio et communio sacramentorum,* innerlich *spiritu gratiae et caritatis vinculo* verbunden sind. Die Gläubigen

gehorchen dem Stande, der Richter und Arzt der Sünder ist. Alle Amtsgewalt ist zusammengefaßt im Papst. *Unus est enim eius* (d. h. der Kirche) *rector ac gubernator, invisibilis quidem Christus . . ., visibilis autem is qui Romanam cathedram Petri apostolorum principis legitimus successor tenet.* Christus, der die Kirche regiert: *hominem suae potestatis vicarium et ministrum praefecit, nam cum visibilis ecclesia visibili capite egeat, ita salvator noster Petrum universi fidelium generis caput et pastorem constituit.* Vgl. § 49, 2.

12. Man hat zu Trient die scholastische Lehre zur Kirchenlehre erhoben und sie dadurch vor den Scholastikern gerettet.

§ 70. Die Reaktion der augustinischen Gnadenlehre und die kirchliche Verwerfung letzterer.

Mirbt, Quellen z. Gesch. d. Papsttums[2] S. 265 f. 307 ff. Linsenmann, Mich. Bajus 1867. Sainte-Beuve, Port-Royal 3. A. 6 Bde. 1867. Reuchlin, Gesch. v. Port-Royal 2 Bde. 1839/44. Schneemann, Entstehg. u. Entwicklg. d. thomist.-molinist. Controverse 2 Tle., 1879/80. Schröckh, KG. seit der Reformat. IV, 310 ff. Schill, Die Constitution Unigenitus 1876. Reusch, Index der verbotenen Bücher II, 457 ff. 539 ff. 552 ff. 724 ff. Thomasius-Seeberg DG. II[2], 717 ff. Seeberg DG. II, 440 ff. Harnack DG. III[3], 647 ff.

1. Die augustinisch-thomistische Gnadenlehre schränkte den jesuitischen Pelagianismus ein. Sie ist daher allmählich verdrängt worden. Man hatte Recht: *Proh dolor, Augustinus sub nomine Iansenii damnatur.*

2. Michael Bajus († 1589) lehrte gut katholisch: der Sünder sei ganz verderbt durch den Fall, die Konkupiszenz ist Sünde; durch die Gnade: *mala voluntas nostra in bonam commutatur.* Die Sündenvergebung ergänzt die Lücken der wirklichen Gerechtigkeit. Pius V. verdammte in der Bulle „*ex omnibus afflictionibus*“ 79 Sätze. Bajus widerrief.

3. Ludwig Molina († 1600) lehrte (s. Liberi arb. c. gratiae donis, div. praescient., provident., praedestinat. et reprobat. concordia 1588), daß die Gnade den Sünder zwar zum Übernatürlichen erhebt, daß der (sündige) Wille aber von Natur zu dieser Erhebung fähig ist; von Anfang an wirken Gnade und Wille zusammen *concursu simultaneo.* Dieser von den Thomisten bekämpfte Semipelagianismus wurde von den Jesuiten verteidigt.

4. Gegen die jesuitische Laxheit erhoben sich augustinisch gestimmte Mystiker, die an der Abtei Port-Royal ihren Mittelpunkt

hatten. Ihr Programm wurde die Schrift des Bischofs von Ypern, Cornelius Jansenius († 1638): „Augustinus seu doctrina Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adv. Pelagianos et Massilienses.“ Sie wurde 1640 herausgegeben. Das Werk enthält eine treue Reproduktion der augustinischen Lehre: die Sünder ersterben in Konkupiszenz und Unwissenheit, die Gnade ein *medicinale auxilium*, die Inspiration der Liebe. Der Glaube zielt ab auf die Liebe, der Liebe folgt die Vergebung. — Jansens Lehre wurde verworfen von Urban VIII. 1642 in der Bulle „*in eminenti*“, Innocenz X. in der Bulle „*cum occasione*“ 1663, Alexander VII. in der Constitutio „ad sanctam b. Petri sedem“ 1665, Clemens XI. 1705. Vergeblich war die glänzende Verteidigung der Jansenisten. 1710 wurde Port-Royal zerstört.

5. Die Kämpfe wurden erneuert durch die Meditationen des Oratorianers Paschasius Quesnel († 1719) über das N. T. (Le nouveau test. en français avec des reflexions morales sur chaque verset). Die Konstitution „Unigenitus“ (1713) verdammte 101 Sätze dieser Bibelerklärung. Es werden z. B. folgende Sätze verworfen: *Quid aliud esse possumus nisi tenebrae, nisi aberratio et nisi peccatum sine fidei lumine, sine Christo et sine charitate? — Extra ecclesiam nulla conceditur gratia. — Fides est prima gratia et fons omnium aliarum. — Prima gratia quam deus concedit peccatori, est peccatorum remissio. — Fides iustificat quando operatur, sed ipsa non operatur nisi per charitatem. — Iesu Christi gratia, principium efficax boni cuiuscunque generis, necessaria est ad omne opus bonum; absque illa non solum nihil fit, sed nec fieri potest.* — Appellanten und Akzeptanten standen einander gegenüber. Benedikt XIV. entschied schließlich (1756), daß die Konstitution zwar zu Recht bestehe, aber niemand zu behelligen sei, der sie nicht öffentlich angegriffen habe. Die Konstitution ist „von der ganzen katholischen Welt anerkannt“ (Denzinger). Sie bezeichnet den definitiven Bruch mit Augustin.

6. Pius IX. dogmatisierte die *Immaculata conceptio* durch die Konstitution „*ineffabilis deus*“ (1854): *Declaramus, pronutiamus et definimus, doctrinam, quae tenet beatissimam virginem Mariam in primo instanti suae conceptionis fuisse singulari omnipotentis dei gratia, et privilegio, intuitu meritorum Christi Iesu salvatoris humani generis, ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem, esse a Deo revelatam atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam.*



§ 71. Die Vollendung des römischen Dogmas von der Kirche; das vatikanische Konzil.

v. Münch, Vollst. Sammlg. aller älteren u. neueren Konkordate 2 Bde., 1830f. v. Münch, Gesch. des Emser Kongresses u. seiner Punktate, 1840. Nippold, Handb. d. neuesten KG. 3. A. Bd. 1. u. 2. Mejer, Febronius 2. A., 1885. H. Schmid, Gesch. d. kath. Kirche Deutschlands 1874. Nielsen, Gesch. d. Papstt. im 19. Jahrh. I², 1880. Friedberg, Sammlg. von Aktenstücken zum vat. Konz. 1872. Die Constitutiones d. Conc. auch bei Denzinger Enchirid. n. 1630ff. u. Mirbt, Quellen z. Gesch. d. Papsttums² 1901, S. 371ff. Friedrich, Gesch. d. vat. Konz. 3 Bde. 1877. 83. 89. Quirinus, Röm. Briefe v. Konzil 1870. Acton, Z. Gesch. d. vat. Konz. 1871. Frommann, Gesch. u. Krit. d. vat. Konz., 1872. Janus, d. Papst u. d. Konz. 1871. Granderath, Gesch. d. vat. Konzils 2 Bde. 1903. Seeberg DG. II, 448ff.

1. Der Episkopalismus zählte auch nach dem Tridentinum viele Vertreter. In Frankreich hatte die Declaration du clergé de France unter Ludwig XIV. die gallikanischen Freiheiten gewahrt (1682), die päpstliche Autorität aber beschränkt. *In fidei quoque quaestionibus praecipuas summi pontificis esse partes eiusque decreta ad omnes et singulas ecclesias pertinere, nec tamen irreformabile esse iudicium, nisi ecclesiae consensus accesserit.*

2. In Deutschland vertrat Nik. v. Hontheim (Febronius) in der Schrift „de statu ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis" 1763 eindrucksvoll den Episkopalismus. Die Unzufriedenheit der Bischöfe mit den päpstlichen Nuntien gab Anlaß zur praktischen Anwendung dieser Grundsätze, die Emser Punktation (1786). Aber Rom beharrte bei seinen Ansprüchen (das Breve „super soliditate" 1786).

3. Diesen erwies sich das Zeitalter der Restauration als günstig. Die Konkordate (Napoleon 1801, mit vielen Staaten seit 1816) setzten die Herrschaft des Papstes über die Kirche voraus. Der Kurialismus hatte gesiegt.

4. Das vatikanische Konzil (1869/70) hat durch die Constitutio „Pastor aeternus" festgestellt: der Papst ist als Nachfolger des Apostelfürsten *verus Christi vicarius totiusque ecclesiae caput et omnium christianorum pater et doctor.* Ihm eignet die wirkliche *potestas iurisdictionis*, die sich als *ordinaria* und *immediata* auf alle Christen erstreckt. In allen Fragen des Glaubens, der Sitte und des Kirchenregimentes ist der Papst die irrtumslose Autorität der Kirche: *Itaque nos . . . sacro approbante concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse declaramus: Romanum pontificem, quum ex cathedra loquitur id est quum omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens, pro*

suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu ecclesiae, irreformabiles esse. Si quis autem huic nostrae definitioni contradicere, quod deus avertat, praesumpserit, anathema sit!

§ 72. **Schlufs.**

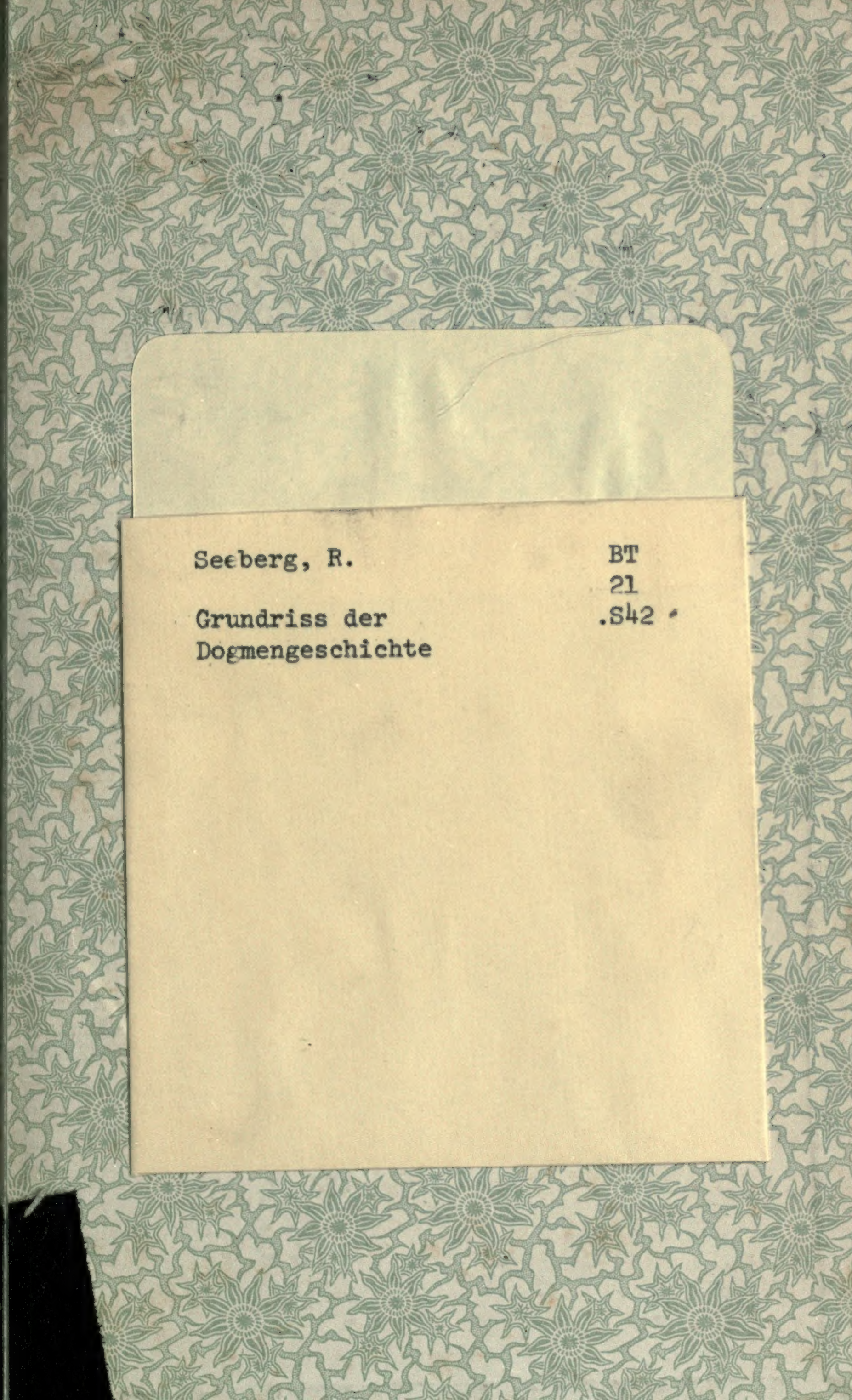
In der griechischen Kirche hat die kirchliche Lehre als solche über die § 23 charakterisierten Erscheinungen hinaus eine wirkliche Fortbildung nicht erfahren. Die Dogmenbildung der römischen Kirche haben wir bis auf die Gegenwart verfolgt. Schwierigkeit bereitet nur der Abschluß der Dogmengeschichte auf evangelischem Boden. Man kann die Forderung erheben, die Geschicke des evangelischen Dogmas bis auf die Gegenwart zu verfolgen. Es wäre von der Versteinerung der Lehre in dem Zeitalter der Orthodoxie, von der Erweichung des Dogmas durch den Pietismus und von seiner Auflösung durch den Rationalismus, sodann aber von den Deutungen und Mißdeutungen, von dem vertieften Verständnis und der prinzipiellen Abrogierung, die das Dogma in unserem Jahrhundert betroffen haben, zu reden. Aber diese Bewegung hat doch weder zur Aufhebung des alten Dogmas, noch auch zu einem neuen Dogma geführt. Es wird daher bei dem gefundenen Abschluß um so mehr sein Bewenden haben dürfen, als die theologischen Disziplinen der Symbolik, sowie der Geschichte der neueren protestantischen Theologie der geschichtlichen Erforschung der Geltung und des Verständnisses des Dogmas in der Gegenwart dienen.

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdruckerei), Naumburg a. S.








Seeberg, R.
Grundriss der
Dogmengeschichte
BT
21
.S42

